Ph. Pr.
1718

Ph. pr.
4

Bachner

(Aud.)

Allgemeine
praktische Philosophie.

Zum Gebrauch für Vorlesungen

von

Dr. Andreas Buchner,
k. bayer. geistlichem Rath, ord. Mitglied der Akademie der Wissenschaften und Professor an der Universität zu München.

Zweite, vermehrte und verbesserte Ausgabe.

Enthält die Grundsätze der Moral- und Rechtsphilosophie.

Ph. Pr. 171 d

München, 1844.
E. A. Fleischmann'sche Buchhandlung.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Uebersicht.

Einleitung. A. Begriff. B. Inhalt und Umfang. C. Theile. D. Quellen der praktischen Philosophie. E. Angabe einiger vorzüglichen Werke . §§ 1 — 8.

Erster Abschnitt.

Von der Natur des menschlichen Handelns und der Freiheit.

Erstes Hauptstück.

Von den Handlungen der Menschen überhaupt.

A. Der Thätigkeiten des menschlichen Geistes. a) Hauptarten, b) entsprechende Vermögen . §§ 9 — 10.

B. Der Wille des Menschen. a) Erklärung des Begriffes. b) wesentliche Bestandtheile §§ 11 — 12.

C. Erklärung der Ausdrücke, Begehren, Wollen, Wünschen, Handeln, Handlung, That §§ 13 — 14.

D. Gegenstände des Begehrens und Wollens: a) unmittelbare, mittelbare, b) Güter, Uebel § 15.

E. Wesentliche Bestandtheile einer Handlung sind: a) ein Zweck, b) ein Beweggrund . . § 16.

F. Die Zwecke des menschlichen Handelns können seyn: a) die Glückseligkeit, die eigene oder auch anderer Menschen, b) die Gesetzmäßigkeit des Handelns selbst . . . . . § 17.

G. Die Beweggründe können seyn: a) die sinnlichen Triebe, b) die geselligen Neigungen, c) übersinnliche Antriebe . . . . . . § 18.

*

H. Abhängigkeit des Werthes der menschlichen Handlungen von der Beschaffenheit der Zwecke und Beweggründe . . . . § 19.

I. Die Bestimmung aller und jeder Geschöpfe: a) ist eine gesetzmäßige Thätigkeit und das aus derselben erfolgende Wohlseyn, b) sie erreichen die Thiere durch den Naturantrieb, Instinkt, c) der Mensch durch seinen Verstand und freien Willen . . . . § 20.

Zweites Hauptstück.

Von der Freiheit des menschlichen Willens.

A. Erklärung des Begriffes, Freiheit des Willens § 21.

B. Wesentliche Bestandtheile dieses Begriffes sind: a) Unabhängigkeit von der Nothwendigkeit, b) Spontanneität oder Selbstthätigkeit . . § 22.

C. Die Unabhängigkeit von der Nothwendigkeit des Wirkens ist Unabhängigkeit: a) von physischer Nothwendigkeit, Naturalismus, b) von psychischer, Determinismus, c) von metaphysischer, Prädeterminismus . . . . . . § 23.

D. Beweis der Unabhängigkeit des menschlichen Geistes von physischer Nothwendigkeit, Widerlegung des Naturalismus . . . §§ 24, 25, 26.

E. Beweis der Unabhängigkeit des menschlichen Geistes von psychischer Nothwendigkeit, Widerlegung des Determinismus . . . §§ 27, 28, 29.

F. Beweis der Unabhängigkeit des menschlichen Geistes von der metaphysischen Nothwendigkeit, Widerlegung des Prädeterminismus . §§ 30, 31.

G. Die Spontinität des menschlichen Willens: a) Erklärung des Begriffes, b) Unterschied von Indeterminismus . . e . . §§ 32, 33.

H. Die Gründe der freien Thätigkeit des Geistes

sind: a) keine äußern, von ihm verschiedenen, b) sondern innere, von ihm selbstabhängige §§ 34, 35.

I. Ueber diese Gründe hinauf a) gibt es keine höhern mehr, b) ihre Quelle ist unmittelbar der Geist.

K. Meinungen der speculativen Theologie und Philosophie über den letzten Grund der Spontaneität des Willen: a) der Pelagianer, b) des Plato, Jacob Böhm, c) der neuern deutschen Philosophie, Kant, Schelling, Hegel . . . §§ 37 — 41.

Zweiter Abschnitt.

Von der Sittlichkeit der menschlichen Handlungen und dem obersten Moralprincipe.

Erstes Hauptstück.

Historische Darstellung der vorzüglichern ältern und neuern Moralprincipe.

A. Allgemeine Annahme a) eines Unterschiedes zwischen sittlich guten und bösen Handlungen, b) und eines angebornen Bewußtseyn desselben, Gewissen.

B. Versuche der Philosophie den letzten Grund dieses Unterschiedes ausfindig zu machen: Reduction dieser Versuche auf vier Klassen: a) die Eudämonisten, b) philosophischen Moralisten, c) positiven Moralisten, d) Skeptiker . . . §§ 43, 44.

C. Lehre des Sokrates, über Harmonie zwischen Moralität und Glückseligkeit . . . § 45.

D. Des Eudämonismus a) allgemeiner Grundsatz, b) Modificationen . . . . . §§ 46, 47.

E. Der Moralisten a) allgemeiner Grundsatz, b) Modificationen, 1) moralische Sensualisten, 2) moralische Rationalisten . . . . § 48.

F. Des moralischen Sensualismus a) allgemeiner Grundsatz. b) Modificationen . . §§ 49 50.

G. Des moralischen Rationalismus a) allgemeiner Grundsatz, b) besondere Modificationen, 1) durch die griechischen Philosophen aus der akademischen, peripatetischen und stoischen Schule, 2) durch Spinoza und die Pantheisten, 3) durch die Engländer, Clarke, Wollaston, Price, 4) durch die Deutschen, Leibnitz und Wolf, Kant und Fichte, Schelling und Hegel . . . §§ 51 — 55.

H. Positive Moralprincipe a) der Theologen, b) der Juristen . . . . . . § 56.

I. Moralischer Skepticismus . . . . § 57.

Zweites Hauptstück.

Kritik der bisher genannten Moralprincipe.

A. Allgemeines Kriterium für die Richtigkeit eines Moralprincipes . . . . . § 58.

B. Prüfung des eudämonistischen Moralprincipes . . . . § 59, 60

C. Prüfung des Principes der moralischen Sensualisten . . . . § 61.

D. Prüfung der Principien des moralischen Rationalismus

a) allgemeine Bemerkungen . . . § 62.

b) Mangelhaftigkeit der Principien des moralischen Rationalismus 1) der Griechen, 2) der Engländer, 3) Kantianer, 4) der Wolfianer . . . . §§ 63 — 66.

E. Das Moralprincip des Spinoza und den Pantheisten vernichtet nicht nur die Wirklichkeit, sondern auch die Möglichkeit moralisch guter Handlungen . . . . . , . . § 67.

F. Die Moralprincipe 1) des Fichte und Schelling enthalten die einem Moralprincip nothwendigen, wesentlichen Eigenschaften . . . . § 68.

2) aber gegen Hegel und seine Anhänger werden schwere Anklagen erhoben . . . § 69.
G. Prüfung der positiven Moralprincipien a) der Juristen, b) Theologen . . . §§ 70 — 72.
H. Das Moralprincip der christlichen Religion § 73.
I. Verwerflichkeit des Skepticismus . . § 71.

Drittes Hauptstück.
Aufstellung des obersten Moralprincipes.

A. Des obersten Moralprincipes a) Quelle b) Art und Weise es zu finden . . §§ 74. 75.
B. Desselben Form a) allgemeine b) specielle 1) Grundsatz der Wahrheit 2) Grundsatz der Liebe § 76.
C. Formeller Charakter dieser Grundsätze . § 77.
D. Entstehung der angewandten Sittenlehre durch Anwendung dieser Grundsätze auf die einzelnen Handlungen der Menschen . . . § 78.
E. Des Grundsatzes der Wahrheit a) Anwendbarkeit auf alle einzelnen Handlungen und besondern Handlungsweisen b) unerläßliche Nothwendigkeit c) Verwerflichkeit des Probabilismus §§ 79—82.
F. Des Grundsatzes der Liebe a) nähere Erklärung b) Begründung c) Nothwendigkeit zur sittlichen Güte d) Uebereinstimmung mit der Lehre Christi . . . . . . §§ 83—87.
G. Kirche a) Begriff b) eigenthümliches Geschäft c) Unterschied von Staat . . : § 88.

Dritter Abschnitt.
Von der Gerechtigkeit der menschlichen Handlungen und dem obersten Rechtsprincip.

Erstes Hauptstück.
Historische Darstellung der vorzüglichern ältern und neuern Rechtsprincipien.

A. Unterschied zwischen sittlich guten und rechtlichen Handlungen . . . . . §§ 89. 90.

B. Rechtsprincipe der griechischen Philosophenschulen a) der Pythagoräer und ältesten Gesetzgeber griechischer Staaten b) der Sophisten c) des Plato und der Akademiker, des Aristoteles und der Peripatetiker . . . . . §§ 91—94.

C. Princip des römischen Rechtes a) der zwölf Gesetztafeln b) des Justinianischen Rechtsbuches §§ 95. 96.

D. Das römische Recht im Mittelalter . . § 97.

E. Principien der neuern Rechtsphilosophie . § 98. a) des Hobbes, Spinoza b) des H. Grotius, des Samuel Puffendorf, Christian Wolf c) des Thomasius und seiner Schule . §§ 99—103.

F. Principien der neuesten deutschen Rechtsphilosophie, des J. Kant, G. Fichte, Fr. Hegel § 104.

G. Principien der neuern französischen Rechtsphilosophie, des Montesquieu, Filangieri, J. J. Rousseau . . . . . . §§ 105. 106.

Zweites Hauptstück.

Kritik der genannten Rechtsgrundsätze.

A. Das Princip für diese Kritik ist nicht eine vom Moralprincip verschiedene, sondern beiden gemeinschaftliche Quelle, die praktische Vernunft §§ 107—109.

B. Gemäß dieser Quelle sind zu obersten Rechtsgrundsätzen a) untauglich das Rechtsprincip der griechischen Sophisten, des römischen Rechtes, des Hobbes und Spinoza, der Thomasischen Schule, das Rechtsprincip des Rousseau, des Kant und Fichte . . . . . §§ 110—113. b) tauglich die Grundsätze des Pythagoras, Plato und Aristoteles, des Grotius, Puffendorf, Wolf, Hegel . . . . . . § 114. 115.

Drittes Hauptstück.

Aufstellung des obersten Rechtsprincipes.

A. Nothwendige Eigenschaften desselben sind a) ein ethisches b) ein juridisches Element . § 116.

B. Gemäß dem ethischen Element a) kann nie etwas recht seyn, was dem Sittengesetz zuwider ist b) sondern rechtliche Handlungen müßen, wenn nicht moralisch gute doch legale Handlungen seyn § 117.

C. Gemäß dem juridischen Element a) gehören unter die Sphäre des Rechtsbegriffes nur Socialpflichten b) und von diesen nur diejenigen, welche aus dem Gesetz der einer Person schuldigen Achtung hervorgehen, c) und deren Vollzug so wichtig ist, daß ohne ihn die menschliche Gesellschaft entweder gar nicht bestehen, oder wenigstens nicht zum Bessern fortschreiten könnte . . §§ 118–122.

D. Recht definiren wir daher als die Befugniß a) diejenigen Socialpflichten, welche aus dem Gesetz der Menschenachtung hervorgehen b) und von deren Beobachtung der Bestand der Gesellschaft und die Entwicklung der Hauptanlagen des menschlichen Geschlechtes abhängt c) mit physischer Gewalt zu erzwingen . . . . § 123.

E. Um dieses Rechtsprincip in Anwendung zu bringen ist nothwendig die Errichtung einer socialen Anstalt a) welche die Rechtspflichten durch Rechtsgesetze genau bestimmt b) und im Fall der Noth auch zu erzwingen vermögend ist . . § 124.

F. Dieses Institut ist der Staat; wesentliche Bestandtheile seiner Verfassung sind: a) eine Rechtsgesetze bestimmende (gesetzgebende) b) dieselben vollziehende Macht (Regierung) c) und eine über beide erhabene und sie vereinigende Macht, Staatsoberhaupt . . . , . § 125.

Ob es ein Naturrecht gebe . . . § 126.

Vierter Abschnitt.

Verhältniß zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit, und höchstes Gut des Menschen.

A. Erklärung der Begriffe, Gut, Uebel, moralische, physische, wahrhafte, scheinbare Güter und Uebel §§ 127—129.

B. Zustände des Menschen sind a) moralische: Sittlichkeit, Unsittlichkeit b) physische: Glückseligkeit, Unglückseligkeit . . . . . . § 130.

C. Erklärung der Begriffe: Verdienst, Schuld, Lohn, Strafe in moralischer und rechtlicher Hinsicht § 131.

D. Die Zurechnung ist a) Zurechnung zum Verdienst oder Schuld b) moralische, rechtliche . § 132.

E. Der Zurechnung a) fähige b) unfähige Menschen . . . . § 133.

F. Das Verhältniß zwischen Moralität und Glückseligkeit ist: a) kein Verhältniß der Identität b) auch nicht eines physisch nothwendigen c) sondern eines moralisch nothwendigen Zusammenhanges . . . . . §§ 134. 135.

G. Das höchste Gut des Menschen a) besteht in der Verwirklichung dieses Zusammenhanges b) wird zum Theil schon in diesem Leben c) ganz aber erst nach dem Tode des Leibes erreicht §§ 136 – 142.

H. Bestimmung des Menschen . . . § 143

Fünfter Abschnitt.

Von den Gesetzen und Pflichten.

A. Gesetze a) Erklärung des Begriffes b) Eintheilung in Naturgesetze und Moralgesetze . § 144.

B. Die Nothwendigkeit zu wirken ist a) eine physische b) moralische . . . . § 145.

C. Die moralische Nothwendigkeit ist a) Verbindlichkeit b) Pflicht . . . . . § 146.

D. Verhältniß zwischen Gesetz, Pflicht, Verbindlichkeit, Handlung . . . . . . § 147.

E. Eintheilung der Pflichten und Gesetze a) hinsichtlich des Objectes b) des Subjectes c) der Verbindlichkeit . . . . . . § 148.

F. Eintheilung a) der Sittenlehre b) der Rechtslehre . . . . . . § 149. 150.

G. Von der Collision der Pflichten . . . § 151.

Sechster Abschnitt.

Von Erfüllung und Uebertretung der Gesetze, von der Tugend und der Sünde.

A. Erklärung der Begriffe Sittlichkeit, Rechtlichkeit, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Tugend . §§ 152. 153.

B. Wesentliche Bestandtheile der Tugend sind: a) Weisheit b) Liebe c) Mäßigkeit d) Standhaftigkeit . . . . § 154.

C. Der tugendhafte Charakter . . . § 155.

D. Eintheilung der Tugenden . . . § 156.

E. Die Uebertretungen der Gesetze sind a) moralische oder Rechtsübertretungen b) Irrthum, Bosheit c) moralische Fehler, Sünden, Laster §§ 157–159.

F. Die Rechtsübertretungen sind Verletzungen, Vergehen, Verbrechen . . . . . . § 160.

G. Der Ursprung des moralischen Bösen a) ist nicht in der Vernunft, auch nicht in der Sinnlichkeit b) sondern im freien Willen des Menschen zu suchen . . . . . . §§ 161. 162.

Siebenter Abschnitt.

Von der moralischen Besserung.

A. Der moralischen Besserung Begriff, Möglichkeit . . . . § 163.

B. Nothwendige Erfordernisse a) ein besseres Erkennen b) ein besseres Wollen c) ein besseres Thun des Guten . . . §§ 164—167.

C. Die Entsündigung . . . . . . § 168.

D. Die Wiedergeburt . . . . . . § 169.

Sinnstörende Druckfehler:

Seite	Zeile	statt	ist zu lesen
IV	15	Spontannität	Spontaneität
IV	4 v. u.	Spontinität	Spontaneität
VI	7 v. u.	den	der
84	2 v. u.	Menichen	Menschen
90	24	ist einzuschalten nach Kirche:	ihre Vorstände sind
95	16	dem Gesetze	den Gesetzen
98	17	nun	nur
98	18	Pussendorf	Puffendorf
120	23	den	dem
123	19	einen	ein
139	5 v. u.	strengerbindende	strengverbindende.

Der Buchbinder wolle dieses Blättchen Seite XII am Ende des Inhaltsverzeichnißes ankleben.

Allgemeine praktische Philosophie.

Einleitung.

§ 1. Sobald der Mensch, von den Sorgen für die Erhaltung seines physischen Lebens befreiet, an die Befriedigung der Bedürfnisse seines Geistes denken kann, beschäftiget er sich entweder mit der Betrachtung der verschiedenen Erscheinungen der physischen Welt, der Natur, der körperlichen sowohl, als auch geistigen, der Beziehungen derselben auf einander, ihrer nächsten Gründe und der Gesetze, unter welchen ihr Werden, ihr Seyn und Vergehen steht: oder er beschäftiget sich mit Betrachtung der verschiedenen Erscheinungen der moralischen Welt, der Werke, welche von dem Menschen selbst herstammen, mit dem, was sie thun und gethan haben; mit ihren gegenwärtigen und vergangenen Zuständen: oder endlich er beschäftiget sich mit Aufsuchung nicht nur der nächsten, sondern der letzten Gründe und der bleibenden We-

sen, von denen die verschiedenen Arten der Erscheinungen herrühren.

Durch das Bewußtseyn weiß der Mensch, daß er ein denkendes Wesen, ein Geist sey, und daß eine von ihm verschiedene Welt existire. Durch Sinn und Verstand erhält er zwar mannigfaltige Belehrung über die Beschaffenheiten der Gegenstände der physischen sowohl als der moralischen Welt. Aber so genau und vollständig auch diese Kenntnisse nach und nach werden mögen, so befriedigen sie doch den menschlichen Geist nie ganz; sie lassen eine Leere in demselben zurück hinsichtlich der Antwort auf die Frage: Woher kommen denn all diese Dinge in der physischen sowohl als moralischen Welt, woher komme ich selbst, wodurch und wozu sind wir da? Diese Frage stammt aus der Vernunft, welche, nicht zufrieden mit den Erscheinungen, welche die Sinne wahrnehmen und der Verstand begreift und zusammenstellt, nach demjenigen forscht, was den Erscheinungen zum Grunde liegt, nach dem Ewigen und Bleibenden, aus dem und von dem sie hervorgebracht worden sind, und noch immer hervorgebracht d. i. erhalten werden. Je mehr sie sich entwickelt, um so stärker wird ihr Verlangen nach Beantwortung dieser Fragen. Durch die Vernunft bekommt sohin der menschliche Geist eine über die äußere und innere Erfahrung hinausgehende Richtung.

Diese Richtung liegt nun derjenigen Thätigkeit des Geistes zum Grunde, welche wir Philosophiren nennen; und das daher eben so alt ist, als das Nachdenken der Vernunft über die

Welt und über die Erscheinungen in derselben. Wer ein solches Nachdenken anstellt, von dem sagt man, daß er philosophire.

§ 2. Anfänglich war das Philosophiren bloß auf die Aufsuchung der letzten Gründe der erscheinenden Dinge der physischen Welt gerichtet, Naturphilosophie. Aus was, wodurch, von wem sind die natürlichen Dinge gebildet worden? Welches war der Urstoff, war er Wasser, Luft, Feuer? Wie sind die verschiedenen Körper aus diesem Stoff gebildet worden und von wem? Mit Beantwortung dieser Fragen beschäftigten sich die denkenden Menschen aller alten Völkerschaften, namentlich die Griechen schon im 7ten nnd 6ten Jahrhundert vor Christus, und es entstanden unter diesem Volke schon jene naturphilosophischen Systeme, welche durch alle Jahrhunderte bis auf unsere Zeit fortdauerten. In der letzten Hälfte des 5ten Jahrhunderts fing Sokrates, ein Athenienser an, nicht bloß das, was außer uns ist, sondern was in Uns ist, Sich selbst zum Gegenstand seines philosophischen Nachdenkens zu machen, das Wesen zu erforschen, welches dem Denken, Wollen und Handeln zum Grunde liegt, und die Gesetze, nach denen diese Thätigkeiten erfolgen. Zu der Naturphilosophie kam ein weiterer Theil der Philosophie hinzu, die Logik und die Ethik, wovon jene die letzten Gründe, das Wesen und die Gesetze des Denkens, diese die des Handelns zu erforschen strebt. —

Gegenstand der Philosophie sind demnach gemäß der bisherigen Erörterung nicht die Erschein-

ungen und Thatsachen der physischen und moralischen Welt, das Auffassen derselben durch Erfahrung, das Sammeln, Vergleichen, Zergliedern, Klassificiren durch den Verstand: das ist Gegenstand der empirischen Erkenntniß, der empirischen Physik und empirischen Psychologie, der Geschichte, der positiven Sittenlehre und positiven Rechtslehre; sondern dasjenige Ewige und Bleibende, was den verschiedenen zeitlichen und vergänglicheu Erscheinungen beider Welten zum Grunde liegt, das Wesentliche und Absolute der verschiedenen Klassen der erscheinenden Dinge beider Welten.

§ 3. Philosophie können wir sohin definiren als Wissenschaft des Wesens und der letzten Gründe aller erscheinenden Dinge.

Da man die Vorstellung von dem Wesen eines Dinges eine Definition, eine Vernunftvorstellung oder Idee nennt, und die Vollendung so einer Wissenschaft von den Menschen schwerlich je zu Stande gebracht werden kann, so mag Philosophie auch ein Streben nach einer Wissenschaft der Ideen aller Dinge genannt werden.

§ 4. Da man die unermeßliche Menge der erscheinenden Dinge auf zwei Hauptklassen reduziren kann, auf Werke, die ohne Zuthun des Menschen durch Naturkräfte entstanden sind, und auf Werke, die, wenigstens zum Theil durch die freie Thätigkeit des Menschen entstehen: so zerfällt die Philosophie in zwei Theile in die theoretische Philosophie, welche gewöhnlich auch Naturphilosophie genannt wird, und in die praktische Philosophie. Gegenstand ersterer, der theoretischen

Philosophie sind nicht bloß die materiellen oder körperlichen Dinge, sondern auch die Kräfte, wodurch die körperlichen Dinge gebildet und in Thätigkeit gebracht werden, und deren Träger (Subjecte) man auf den höhern Stufen der animalischen Welt Seelen nennt. Sohin fällt unter den Umfang der theoretischen Philosophie nicht bloß die philosophische Körperlehre, sondern auch die philosophische Seelenlehre. Gegenstand letzterer, der praktischen Philosophie aber sind alle Werke, welche durch die freie menschliche Thätigkeit, durch das Handeln entstehen.

Ueber beide Theile der Philosophie aber erhebet sich das Streben nach einer Kenntniß von dem Wesen, von welchem zuletzt alle Dinge herkommen, sowohl die durch Naturkräfte entstandenen, als auch die durch die freie Thätigkeit der Menschen hervorgebrachten, die Lehre von Gott, einem von der physischen sowohl, als moralischen Welt verschiedenen, aber beide schaffenden und erhaltenden Wesen.

§ 5. Die praktische Philosophie mögen wir daher nennen ein Streben nach gewissen Erkenntnissen desjenigen, was die verschiedenen Arten der menschlichen Werke vollkommen macht, ein Streben nach einer Wissenschaft der praktischen Ideen.

Ihr Inhalt sind die wesentlichen Eigenschaften, welche die menschlichen Werke vollkommen oder absolut gut, recht und schön machen: ihr Umfang aber alle Werke, welche von der freien Thätigkeit der Menschen herrühren.

§ 6. Sie zerfällt in zwei Theile, in die allgemeine und specielle praktische Philosophie. Im allgemeinen Theil wird untersucht, worin das Wesen einer freien Thätigkeit, das Handeln überhaupt bestehe, und ob solche Thätigkeit dem Menschen zukomme; dann, welches die Hauptarten dieser Thätigkeit seyen, und worin die absolute Vollkommenheit von jeder derselben bestehe.

Die Werke der freien Thätigkeit nämlich lassen sich auf drei Hauptklassen zurückführen, auf sittlich gute oder böse Handlungen, auf gerechte oder ungerechte Werke, auf Werke der technischen Thätigkeit, wovon wir den vollkommenen den Namen schöner Werke beilegen: diese drei besondern Arten der freien Thätigkeit sind Gegenstände eben so vieler besondern Theile der speciellen praktischen Philosophie; und es zerfällt dieselbe in die philosophische Sittenlehre, philosophische Rechtslehre und philosophische Kunstlehre.

§ 7. Die Quellen, woraus die praktische Philosophie ihre Erkenntnisse schöpft, sind Erfahrung und Vernunft. Erstere macht uns mit dem Umfang der zahllosen Werke der freien menschlichen Thätigkeit bekannt, letztere aber mit den wesentlichen Eigenschaften, welche diese Werke haben müßen, wenn sie auf Vollkommenheit Anspruch machen wollen. Durch die Sinne nehmen wir die vielen mannigfaltigen Werke wahr, welche der Mensch durch seine freie Thätigkeit hervorbringt; der Verstand vergleicht sie miteinander, und reduzirt sie durch Abstrahiren von ihren Verschiedenheiten und Reflexion auf das, was mehrere

gemein haben, auf allgemeine Begriffe, Arten, Gattungen, Klassen, nennt einige vollkommene, andere unvollkommene Werke; von jenen einige sittlich gute, andere gerechte, dritte schöne; von diesen einige sittlich böse, andere unrechte, dritte nicht schöne Werke; und stellt die Frage, woher denn wohl dieser Unterschied komme? Auf diese Frage gibt ihm Antwort die Vernunft, das Vermögen, das Vollkommene, Absolute, Vollendete zu erkennen, und es von dem Unvollkommenen, Unvollendeten zu unterscheiden. Durch die Vernunft erkennen wir, was unseren Handlungen einen absoluten, stets bleibenden Werth gibt, erkennen wir, was einige unserer Werke recht und schön macht. Ohne Erfahrung würden wir die Menschenwerke nicht kennen, ohne Vernunft nicht deren Vollkommenheit.

§ 8. Die ersten, welche die praktische Philosophie wissenschaftlich behandelt haben, waren, wie bereits bemerkt worden, die Griechen; namentlich Plato, ein Schüler des Sokrates und Aristoteles, ein Schüler des Plato, dann Zeno und Epikur, die Stifter der beiden Hauptschulen der praktischen Philosophie bei den Griechen.

Von Plato's Schriften gehören hieher die Bücher von der Republik, dann mehrere Dialogen, Gorgias, Philebus, Criton, Alcibiades I. II. Politicus. Von Aristoteles die Ethica ad Nicomachum (deutsch mit Erl. von Garve), Ethica ad Eudemum, Magna Moralia, Politica.

Von den Schriften der Stoiker: Diogenes Laertius von dem Leben und Lehren der alten Phi=

losophen VII. Buch. Cicero de officiis: de finibus bonorum et malorum. L. Ann. Senecae opera. Epicteti Enchiridion. M. Aurelii imper' Των εις εαυτον lib. XII.

Von den Epikuräern: Lucretii de rerum natura. Diog. Laert. lib. X.

Nach den Griechen waren die Britten die ersten, welche die Ethik wieder von der positiven Theologie trennten, und sie ins Gebiet der Philosophie versetzten. Die Philosophie des Mittelalters war auf die aristotelische Logik und Metaphysik beschränkt: über moralische Gegenstände frei nachzuforschen wagte niemand. Die Sittenlehre wurde in dem Religionsunterricht abgehandelt, und auf solche Weise dem Auge der philosophirenden Vernunft entzogen. Nichts zieht aber den menschlichen Geist mehr an, als was mit seinem praktischen Interesse verflochten ist. Dem glänzenden Beispiel der Britten folgten zuerst die Franzosen, und später die Deutschen. Der Moral wurden wieder eigene Füße eingesetzt, damit sie von der Religion unabhängig und für sich bestehen möge. Bald erschien eine Zeit, und zum Theil ist sie noch, wo die Philosophen kein Bedenken trugen, zu behaupten: man könne ein Atheist seyn und doch dabei ein sittlich guter Mensch. Dieser Satz ist eine natürliche Folge von der Isolirung der Ethik. Ueberall sind die Extreme fehlerhaft. Die Scholastiker irrten darin, daß sie die Tugend mit der Religion identificirten; die neuen Philosophen, daß sie dieselbe von der Religion absonderten. Die Dunkelheit, die Verworrenheit, die Unbestimmtheit, die

schneidensten Gegensätze, welche in den ersten Begriffen und Sätzen selbst der vorzüglichsten unserer Moralphilosophen herrschen, sind ein redender Zeuge von der Unstatthaftigkeit dieser Absonderung.

Nachfolgende Grundsätze der Ethik sind bestimmt, diese Wissenschaft mit der Religion wieder auszusöhnen, ohne dabei ihr die Selbstständigkeit zu rauben.

Die vorzüglichsten Werke der Engländer über praktische Philosophie überhaupt und ihre Theile insbesondere sind:

Rich. Cumberland, disquisitio philosophica de legibus naturae. Lond. 1671.

Lord Schaftesbury, characteristics. ib. 1737.

Franc. Hutcheson, enquiry into the original of our ideas of beauty and virtue. Lond. 1720. Essay on the nature and conduct of passions and affections with illustrations on the moral sense. ib. 1756. — System of moral philosophy. ib. 1765.

Mandeville, the fable of the bees, or private vices made public benefits. Lond. 1714.

Sam Clarke, discours concerning the unchangeable obligations of natural religion. Lond. 1708.

John Clarke, the foundation of morality in theory and practice. York. s. l. et anno.

Wollaston, religion of nature. Lond. 1724.

Ad. Ferguson, institutes of moral philosophy. Lond. 1769. (deutsch v. Garve). — Principles of moral and political science. Edinb. 1792.

Henry Home, Essais on the principles of morality and natural religion. Edinb. 1751.

Dav. Hume, enquiry concerning the principles of moral. Lond. 1751.

Adam Smith, theory of moral sentiment. Lond. 1767.
(Richard Price) Review of the principles questions and difficultes in Moral. Lond. 1758.

In Frankreich erschienen gleichzeitig:

Mr. de la Rochefaucault, maximes morales. Amst. 1706. — De la Metrie, Systeme d'Epicure. — Diderot, principes de la philosophie morale. — Helvetius, de l'esprit de l'homme.
I. I. Rousseau, discours sur l'origine et les fondemens de l'inegalité parmi les hommes. Amst. 1756. — Du contrat social, ou principes du droit politique. ib. 1762. Emile, ou sur l'education. ib. 1762.
Abbé Mably, principes de moral. Par. 1754.
Robinet, de la nature. Amst. 1761.
Diderot, principes de la philosophie morale, ou essay sur le merite et la vertu.

In Deutschland kamen eben in derselben Zeit in Druck zum Vorschein:

Ch. Wolf, philosophia practica universalis. 1738. 4. — Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. Halle 1743.
Abbt, von Tode fürs Vaterland. Berl. 1761. Von Verdiensten. ib. 1765.
Eberhard, Sittenlehre der Vernunft. Berlin.
Feder, Untersuchungen über den menschlichen Willen.
Platner, philosophische Aphorismen. II. Th. praktische Philosophie. Lpzg. 1776.
Garve Chr., Betrachtungen über die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre. Abhandlung über die Principien der Sittenlehre. Breslau 1798.
Kant Im. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga 1785. — Kritik der praktischen Vernunft. ib. 1788. — Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. — Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsberg 1796.

Schmid Erh., Versuch einer Moralphilosophie. Jena 1802.
Fichte G., System der Sittenlehre. Jena 1795. — Grundlage des Naturrechtes. ib. 1796. — Bestimmung des Menschen. Berl. 1809. — Anweisung zum seligen Leben. Berl. 1806.
Schulze G. E., Leitfaden der Entwickelung der philos. Principien des bürgerlichen und peinlichen Rechtes. (Erster Theil enthält die allgemeine pr. Philosophie.) Götting. 1813. — Tugendlehre. Gött. 1817.
Jacobi, von den göttlichen Dingen. Lpzg. 1811.
Schelling, Denkmal gegen Jacobi. 1812.
Schelling, über das Wesen der menschlichen Freiheit in dessen philos. Schriften. Landshut.
Hegel, das Naturrecht und die Staatswissenschaften im Grundriß. Berlin 1821. — Encyclopädie II. Abth.
Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik aller bisherigen Sittenlehren. Berlin 1803. Enthält nur eine Kritik der Ethik als Wissenschaft. Das Resultat ist, daß wir noch keine wissenschaftliche Ethik besitzen. — Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berl. 1799.
Herbart J. Fr., allgemeine praktische Philosophie. Götting. 1808.
Buchner A., die ersten Grundsätze der Ethik. Landsh. 1807.
Klein M., Versuch die Ethik als Wissenschaft zu begründen. Rudolst. 1811.
Rixner Th. A., Metaphysik der Sitten und des Rechtes in dessen Aphorismen der gesammten Philosophie. II. Band. Sulzbach 1818.
Mich. Sailers, christliche Sittenlehre und andere seiner Schriften.
Reinhards, christliche Sittenlehre.
Ammons, christliche Sittenlehre. 3 Bde.

Die Rechtsphilosophie betreffende Schriften:

Plato, Bücher über die Republik.
Aristoteles, Politica, deutsch von Schlosser. Lüb. 1798.
Cicero, de legibus.

Hobbes, elementa philosophica de cive. Lond. 1646.
— Leviathan ib. 1651.

Hugo Grotius, de jure belli et pacis. Paris 1628. Die beste Ausgabe Lausanne 1751.

Sam. Puffendorf, de jure naturae et gentium. Lond. 1672. Lips. 1744.

Christ. Thomasii, fundamenta juris naturae et gentium. Halae 1718.

Hieron. Gundling, jus naturae et gentium. Hal. 1736.

G. Achenwall, jus naturae. Gött. 1774.

De Montesquieu, de l'Esprit des loix. Geneve 1749.

Gaet. Filangieri, la scienza della legislazione. Napol. et Venet. 1783.

Beccaria, dei delitti e delle pene. Nap. 1764.

Algernon Sidney, discours concerning governement. Lond. 1704.

A. Smith, inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. Deutsch von Garve. Bresl. 1799.

(Voltaire) Prix de la justice et de l'humanité. Ferney. 1775.

Kant, Fichte und Hegels schon genannte Schriften.

Hugo, Lehrbuch des Naturrechts, als Philosophie des positiven Rechtes. Berlin 1809.

Und noch mehr andere vorzügliche Werke, welche namentlich anzuzeigen die unserer Schrift gesetzten Gränzen nicht erlauben.

Der allgemeinen praktischen Philosophie

Erster Abschnitt.

Von der Natur der menschlichen Handlungen und der Freiheit derselben.

Erstes Hauptstück.

Von den Handlungen der Menschen überhaupt, deren Zwecken und Beweggründen.

§ 9. Die verschiedenen Thätigkeiten des menschlichen Geistes lassen sich auf drei Hauptarten zurückführen, Erkennen, Fühlen und Begehren. Die ihnen entsprechenden Vermögen sind Verstand, Gemüth und Wille. (Logik § 7.)

§ 10. Von erstern beiden Thätigkeiten handelt die theoretische Philosophie, insbesondere die Psychologie und Logik; von letzterer die allgemeine praktische Philosophie.

§ 11. Verstand nennen wir das Vermögen des menschlichen Geistes über Vorstellungen zu reflectiren (denken); Gemüth, das Vermögen, den durch Vorstellungen hervorgebrachten Zustand wahrzunehmen; Wille, das Vermögen, die Vorstellungen des Verstandes und die Gefühle des Gemüthes zur Ursache des Handelns zu machen, d. h. die Ursache seiner Thätigkeit selbst zu seyn.

§ 12. Bei jeder Willensthätigkeit kommt demnach vor: eine Vorstellung (gegebene oder selbstgemachte); zweitens ein durch die Vorstellung hervorgebrachtes Gefühl, und drittens ein Streben, den Gegenstand der Vorstellung, welcher das Gefühl hervorgebracht hat, in Wirklichkeit zu verwandeln; man nennt dieses Streben ein Begehren oder Verabscheuen, je nachdem das durch die Vorstellung hervorgebrachte Gefühl ein angenehmes oder unangenehmes ist. Ein einzelnes Begehren heißt Begierde.*)

§ 13. Wenn der Geist über das Begehren nachdenkt, und in Ueberlegung nimmt, ob demselben Genüge gethan werden kann oder soll, oder nicht; und nach vollendeter Ueberlegung einen Entschluß faßt, wodurch die Befriedigung des Begehrens entweder genehmiget oder verworfen wird, so wird dieses Begehren ein Wollen genannt; ein kräftiges, insofern mit dem Entschluß die zur Ausführung nöthige Kraft in Verbindung gesetzt wird; ein unkräftiges oder ein bloßes Wünschen, wenn die Kraftanwendung unterbleibt.

§ 14. Wenn das kräftige Wollen in ein wirkliches Seyn übergeht, und als solches in der Sinnenwelt zum Vorschein kommt, so nennt man

*) Die Ausdrücke, Sehnen, Verlangen, Gelüsten, Neigung, Hang, Leidenschaft u. a. bezeichnen Modificationen des Begehrens, welche theils die Stärke, womit, theils die Gründe, wornach es sich äußert, betreffen. Nähere Erklärungen gibt jener Theil der Psychologie, welcher von dem Begehrungsvermögen handelt.

die hier wirksame Thätigkeit des Geistes ein Handeln, und ein einzelnes bestimmtes Handeln eine Handlung; die aus dieser Thätigkeit hervorgehende Wirkung aber eine That, auch Menschen-Werk, actus humanus z. B. der Tod des Ermordeten ist eine That, die Tödtung aber durch die Kraft des Mörders eine Handlung. Jede That setzt daher eine Handlung voraus; eine Handlung hat aber nicht immer eine That zu Folge.

§ 15. Gegenstände des Begehrens und Wollens sind unmittelbar die Zustände des begehrenden Subjectes, d. i. die Gefühle, welche durch die Vorstellung des begehrten Objectes entstehen: mittelbar die Dinge, welche als Mittel diese Zustände hervorbringen, z. B. der Durstige begehrt unmittelbar Löschung des Durstes, mittelbar aber Wasser oder Wein, wodurch er gelöscht wird.

Man nennt die unmittelbaren Gegenstände des Begehrens sowohl, als auch die mittelbaren Güter, wenn sie einen dem begehrenden Subject angemessenen Zustand hervorbringen, Uebel, wenn das Gegentheil eintritt.

§ 16. Bei einer jeden Handlung kommen nothwendig und sohin als wesentliche Bestandtheile derselben, als praktische Kategorien, oder als allen Handlungen gemeinsame Eigenschaften vor:

a) ein Zweck oder praktischer Begriff (finis), eine mit Bewußtseyn verbundene Vorstellung des Gegenstandes, welcher von dem Willen begehrt und gewollt wird,
b) ein Beweggrund (motivum), ein Zustand des Gemüthes, oder auch eine Sache, (z. B.

Durst, Wasser,) welche der Handlung vorangehen, und ihre bewirkende Ursache sind; denn eine jede Handlung ist eine Erscheinung in der Sinnenwelt, und als solche muß sie gemäß dem Causalgesetz eine Ursache haben.

Auf die Frage über die Priorität dieser beiden wesentlichen Bestandtheile einer Handlung antworten wir: Wenn die Handlungen Befriedigungen thierischer Triebe sind, so fangen sie allerdings mit dem sinnlichen Antrieb (z. B. Dursten), demnach mit dem Beweggrunde an, und gehen zur Reflexion über deren Zweckmäßigkeit fort, und endigen mit der That. Sollen aber durch Handlungen Vernunftbegriffe realisirt werden, so gehen diese als die Zwecke des Handelns voran, und das aus der Vorstellung entspringende Gefühl, der Beweggrund, folgt nach.

§ 17. Die Zwecke des menschlichen Handelns können seyn:

a) die eigene Glückseligkeit, d. i. die Vorstellungen eines der sinnlichen Natur des Menschen angemessenen Zustandes, welchen die Handlungen im Leibe des handelnden Subjectes durch Erregung angenehmer und Entfernung unangenehmer Gefühle, deren Summe wir das eigene sinnliche Wohlseyn oder Glückseligkeit nennen, bewirken:

b) die fremde Glückseligkeit, d. i. Vorstellungen der Glückseligkeit, welche unsere Handlungen auch andern Menschen verursachen; das Wohl mehrerer Menschen oder auch der ganzen Menschheit;

c) die bloße Gesetzmäßigkeit, d. i. die Vorstellungen der Zweckmäßigkeit oder vielmehr Gesetzmäßigkeit der Handlungen selbst, derjenigen Arten und Weisen (Formen und Gesetze), welche der Schöpfer des Weltalls, wie für die Thätigkeit aller Dinge, so auch für das Handeln der Menschen überhaupt, und für alle besondern Arten des Handelns vorgeschrieben hat.

§ 18. Die Beweggründe können seyn:

a) die sinnlichen Triebe des handelnden Subjectes, und zwar die angebornen oder Naturtriebe, welchen der Wille nicht widerstehen, die er aber zweckmäßig leiten kann und soll:

b) die geselligen Neigungen, welche auf die Erhaltung und auf das Wohlseyn der ganzen Gattung gerichtet sind:

c) die übersinnlichen oder göttlichen Antriebe, welche der Schöpfer der Welt den Kräften der ursprünglichen Gebilde eingepflanzt hat, und die in denjenigen Gebilden, welche zur Natur gehören, nothwendig wirken, wirken müssen, im menschlichen Gebilde aber wirksam seyn sollen; sohin Antriebe, welche der Mensch als die göttlichen erkennen, und in sich herrschen lassen kann und soll.

§ 19. Von der Beschaffenheit der Bestandtheile des Handelns (der Zwecke und Beweggründe) hängt auch die Beschaffenheit des Werthes (des höhern und geringern) der Handlungen ab. Handlungen deren Zwecke und Beweggründe das leibliche Wohlseyn des handelnden Individuums sind,

haben einen geringern Werth, jene aber deren Zweck und Beweggründe die Glückseligkeit auch anderer oder gar aller Menschen sind, einen höhern: noch einen höhern Werth aber haben diejenigen Handlungen, deren Zweck und Beweggrund ein übersinnlicher, die Gesetzmäßigkeit der Handlung selbst ist. Wenn der Mensch erkennt, daß diese Gesetzmäßigkeit von dem Schöpfer des Weltalles herrührt, und aus keinen andern Beweggrund handelt, als weil der Schöpfer es so angeordnet hat, so wird der Werth einer solchen Handlung noch höher, ja der allerhöchste seyn.

§ 20. Die vom Schöpfer der Welt allen erschaffenen Wesen vorgeschriebene Arten und Weisen der Wirksamkeit ihrer angebornen Triebe sind nämlich die Gesetze ihrer Thätigkeit. In der gesetzmäßigen Thätigkeit aber, und eines aus solcher Thätigkeit hervorgehenden angemessenen Zustandes ihres Seyns, welchen man Wohlseyn nennt, besteht die Bestimmung jedes einzelnen Wesens der Welt, sohin auch die Bestimmung des Menschen.

Nun frägt sich, welches sind die Gesetze, wornach der Mensch sein Leben einrichten soll, um seine Bestimmung zu erreichen. Die Thiere werden durch ihre Triebe geleitet zur Erreichung ihrer Bestimmung: sie müssen nach denselben wirksam seyn: die vom Schöpfer festgesetzten Arten und Weisen ihrer Wirksamkeit sind die Gesetze, die sie blindlings befolgen müssen, und deren Gesammtheit man daher den thierischen Instinkt (natürlichen Antrieb zur Thätigkeit) nennt. In der Befriedigung dieser Triebe besteht ihr gesetzmäßiges Wirken und ihr Wohlseyn.

Der Mensch ist auch ein Thier, hat die nämlichen Triebe, wie die Thiere. Besteht in deren Befriedigung nicht auch seine Bestimmung? Sollte er wohl zu etwas andern daseyn, als um seine sinnlichen Triebe zu befriedigen, und das aus solcher Befriedigung entstehende Vergnügen zu genießen? Sollte der im höhern oder geringern Maße den Menschen gegebene Verstand vielleicht nicht das seyn, was bei den Thieren der Instinkt ist, das Gesetz für die Wirksamkeit dieser Triebe: seine Freiheit aber, das moralische Gesetz und ein von freiwilliger Erfüllung desselben abhängender Werth seiner Handlungen, überhaupt eine moralische Welt, sollte sie eine Wahrheit und nicht vielmehr ein Wahn seyn?

Die Beantwortung dieser Fragen ist von höchster Wichtigkeit für den Menschen, und eine Wissenschaft, welche darüber gründliche Untersuchungen anstellt, ist wohl die erste und nothwendigste Wissenschaft eines Menschen, der nicht blindlings wie die Thiere dahin lebt, sondern dessen Geist sich über die thierische Natur erhebt, dieselbe nicht nur zu erkennen, sondern auch zu beherrschen, und der Gründer eines eigenen Werthes, und damit verbundenen Wohlseyns zu werden strebt.

Wir werden zuerst von der Möglichkeit eines von dem Menschen selbst zu begründenden absoluten Werthes seiner Handlungen, von der Freiheit des Willens sprechen, und in einem weitern Hauptstück dann von den Eigenschaften, welche die freien Handlungen der Menschen haben müssen, wenn sie auf absolute oder moralische Güte Anspruch machen wollen.

Zweites Hauptstück.

Von der Freiheit des menschlichen Willens.

§ 21. Da die Handlungen der Menschen in der Sinnenwelt erscheinende Wirkungen sind, so müssen ihnen gemäß dem Causalitätsgesetze Ursachen, wodurch sie bewirkt werden, zum Grunde liegen. Man nennt sie die Bestimmungsgründe oder auch die Beweggründe (motiva) der Handlungen, weil durch sie der Mensch gewöhnlich in Bewegung gesetzt wird. Diese Beweggründe sind entweder äussere vom menschlichen Willen unabhängige Ereignisse, oder innere, wenn sie von dessen Willen selbst abhängen. Im ersten Falle sind die Handlungen der Menschen nothwendig, im andern willkührlich, weil die Bestimmungsgründe von der Willkühr des Menschen ausgehen, sohin von seinem Willen abhängen. Die Unabhängigkeit des menschlichen Geistes von der Nothwendigkeit oder nöthigenden Gründen und das Vermögen desselben, die Zwecke und die Gründe seiner Handlungen selbst zu setzen, oder die erste, unmittelbare (absolute) Ursache des eigenen Handelns zu seyn, nennt man die **Freiheit des Willens**.

§ 22. Zur Freiheit des Willens werden demnach zwei Stücke erfordert: Unabhängigkeit von nöthigenden Bestimmungsgründen d.i. solchen, welche den Menschen zu Handlungen zwingen würden; und zweitens Selbstthätigkeit (Spontaneität, absolute Causalität) das Vermögen des menschlichen Geistes, die wesentlichen Bestandtheile der Willensthätigkeit, Zwecke und Beweggründe, selbst zu

setzen, und dadurch der eigentliche Schöpfer seiner Handlungen zu werden.

Das erstere von diesen Merkmalen ist ein negatives, und sagt was die Freiheit nicht ist, und nicht seyn kann: das andere aber ist das positive und wesentliche Merkmal des freien Willens, dasjenige, was einem jeden Willen zukommt, und wodurch er sich von allen andern Dingen unterscheidet.

§ 23. Nothwendig nennen wir alles, was ist oder geschieht, und was nicht seyn, oder nicht geschehen, oder nicht anders seyn, oder anders geschehen kann, als es ist und geschieht, sohin ein Seyn oder Geschehen, dessen widersprechendes oder widerstreitendes Gegentheil nicht einmal gedacht werden kann. Gehört dieses Seyn oder Geschehen zur Körperwelt, so wird die Nothwendigkeit eine physische genannt; wenn zur Geisterwelt, eine psychische, und wenn zur übersinnlichen Welt, eine metaphysische. Keiner von diesen drei Arten der Nothwendigkeit, welche die Namen Naturalismus, Determinismus und Prädeterminismus führen, ist der menschliche Wille unterworfen, sondern er ist von ihnen allen unabhängig und frei.

§ 24. Und zwar erstens ist er frei und unabhängig von der physischen Nothwendigkeit.

Gemäß dem Grundsatze der Causalität (Metaphysik § 49) ist alles, was in der Sinnenwelt ist und geschieht, eine Wirkung, und hat eine ihm vorangehende und von ihm verschiedene Ursache seines Seyns; und (§ 50 Nro. 5) wenn die Ursache da ist, so muß auch die Folge oder Wirkung da seyn, d. h. alles, was in der Sinnenwelt ist

und geschieht, ist und geschieht nothwendig. Da nun die Handlungen des menschlichen Willens Erscheinungen in der Sinnenwelt sind, so sind sie auch nothwendig.

Wir haben auf diese Einreden gegen die Freiheit des menschlichen Willens bereits in der Metaphysik (§ 50 Nro. 6) geantwortet und gesagt: daß das Causalgesetz sammt allen seinen Folgen nur für die natürlichen Dinge gelte, d. h. für diejenigen, deren Seyn und Wirken nicht durch unbedingte oder Final-Ursachen, sondern durch bedingte, nächste wirkende Ursachen gesetzt wird, und deren Zustände daher in der Zeit nothwendig auf einander folgen, weil immer der gegenwärtige Zustand nicht von sich, sondern von einem vorhergehenden abhängt. An dieses Gesetz ist der Mensch nur gebunden hinsichtlich derjenigen sinnlichen Erscheinungen, die in seinem Leibe ohne sein Wissen vor sich gehen, und die er daher nicht abändern kann: aber nicht hinsichtlich derjenigen, die auch von seinem Geiste abhängen, von welchen dieser weiß, und die er zu jeder Zeit selbst anfangen, d. h. letzte, End — Final-Ursache seyn kann. Das wesentliche Merkmal, wodurch sich der Mensch von den Thieren und den andern Naturwesen unterscheidet, ist, daß er von seinen Thätigkeiten einige mit Bewußtseyn sich vorstellen, und von denselben die wirkende Ursache selbst seyn kann, d. h., daß er die vorgestellte Handlung thun oder unterlassen kann. Man nennt diesen Kreis der Thätigkeit des Menschen dessen moralischen Wirkungskreis, und die zu denselben gehörigen Thätigkeiten nicht mehr

Wirkungen, sondern Handlungen. Von den Handlungen keine verhält sich zur andern, wie Ursache zur Wirkung, keine ist eine nothwendige Folge einer vorhergehenden, wie dieß der Fall ist in der Reihe der physischen Erscheinungen; sondern die Handlungen der Menschen werden unmittelbar durch das denkende Subject, den Geist, gesetzt, durch dessen Verstand vorgestellt, durch das Gefühl begehrt, durch den Willen vollzogen. Wohl mögen vorhergehende Handlungen die Seele veranlassen zur Setzung nachfolgender, aber eine solche Veranlassung ist keine physische Ursache, aus welcher mit Nothwendigkeit die Handlung folgt. Die Seele, wenn sie auch aus solcher Veranlassung handelt, hat noch immer das Bewußtseyn, daß sie anders handeln könnte, wenn sie absolut wollte, und darin besteht ihre Absolutheit, Persönlichkeit, Göttähnlichkeit.

§ 25. Gegen diese unsere Lehre von der Unabhängigkeit der Handlungen des menschlichen Geistes von den Gesetzen des Causalnexus erheben sich aber viele und mächtige Gegner, sämmtliche Naturalisten, Materialisten, Eudämonisten, Epikuräer und in unserer Zeit die Neohegelingen.

Das Causalitätsgesetz, sagen sie, sey ein allgemeines Gesetz der Natur; wie der menschliche Leib, so stehe auch sein Geist unter demselben; nichts in der Welt sey von diesem Gesetze ausgenommen.

Schon die alten ionischen Naturphilosophen, dann die späteren Atomisten und Epikuräer erklärten die Freiheit des Willens für einen Wahn, und ließen die Handlungen, die wir zu den freien rech-

nen, aus dem Zufall entstehen, d. h. nach ihren neuen Nachfolgern aus Gründen, die wir nicht kennen. De la Mettrie, Verfasser mehrerer naturphilosophischer Schriften *), läugnet die Substanzialität der Seele, und hält sie für einen Theil des Körpers, diesen aber für eine bloße sich selbst bewegende Maschine, Automat, oder höchstens für eine vegetirende und mit Empfindung begabte Pflanze, in der alles Wachsen und Bewegen nach dem Causalgesetze erfolgt. Der Verfasser des Systeme de la nature (Lond. 1770), Mirabaud, nach andern der Baron Holbach und sein Lehrer der Mathematiker La Grange sagen: „Unser Leben sey eine Linie, die auf der Oberfläche der Erde hinläuft, und von der wir uns nicht einen Augenblick entfernen können: wir sind gut oder bös, sanft, zornig, keusch, unkeusch ꝛc., ohne daß unser Wille hieran den geringsten Antheil hätte (I. Tom. p. 188). Der nämlichen Ansicht sind Helvetius und die Verfasser der großen französischen Encyclopädie, einer Art von philosophischer Bibel, welche die Franzosen des achtzehnten Jahrhunderts an die Stelle der christlichen gesetzt, und ihre Denk- und Handlungsweise darnach eingerichtet hatten. Selbst Lichtenberg neigt sich zu dieser Philosophen-Schule hin, und wagt die kühne Erklärung: „der Mensch ist gewiß nicht frei; allein es gehört ein sehr tiefes Studium dazu, sich durch diese Vorstellung nicht irre führen zu lassen — ein Studium, zu welchem

*) L'historie naturelle de l'ame al. Haye 1740. L'home machine . . l'home plante ib. 1745 u. 1749.

unter Tausenden nicht Einer die Zeit und die Geduld, und unter Hunderten, die sie haben, kaum Einer den Geist hat." *) Andere sagen: Der Mensch ist ein Thier, und wird wie die Thiere durch seine sinnlichen Triebe zu seinen Handlungen bestimmt. Von der Stärke und Richtung dieser Triebe hängt sein Thun und Lassen ab: diese aber nicht von ihm, sondern von seiner Organisation, von seinen Eltern und Voreltern, von seiner Erziehung, von Ursachen aus einer vergangenen Zeit, die nicht mehr in seiner Gewalt sind. Es stammt z. B. Einer von nervenschwachen Eltern ab, wird Soldat, kommt in's Treffen, und ergreift gleich Anfangs die Flucht, warum, weil er von seinen Eltern schon keinen Muth erhalten hat: David sucht seinen Ehebruch mit Bethsabe durch die Heftigkeit seines Temperamentes zu entschuldigen, weil ihn seine Mutter in einer Stunde heftiger Begierde empfangen habe. (Psalm 51. 7.) Lord Byron in seinen Bekenntnissen über sich selbst äußert: „daß er das Vermögen besitze, den Irrthum zu entdecken, aber nicht die Kraft habe, ihn zu vermeiden: daß er seinen Zorn verdamme, aber über denselben nicht Herr werden könne." Schon das erste Weib sagte, nicht sie, sondern die Schlange sey Ursache ihrer bösen That.

§ 26 Wir antworten auf diese Einreden gegen die Unabhängigkeit des menschlichen Willens

---

*) Vermischte Schriften. Göttingen 1800. Thl. I. S. 31 C. Ammon Handbuch der christlichen Sittenlehre. II. Ausgabe. 1 B. 134.

von zwingenden physischen Bestimmungsgründen zum Handeln: erstlich den mechanischen Materialisten, welche die Substanzialität der Seele läugnen, und die Körperlichkeit derselben behaupten, und sagen, daß sie wie andere Theile des Leibes zu ihren Handlungen durch physische von ihr verschiedenen Ursachen nothwendig bestimmt werde, und die Meinung, sie bestimme sich selbst, nur ein Wahn sey: daß ihre Behauptung eine bloße Meinung, oder grundlose Voraussetzung sey, welche bereits von allen Naturforschern aufgegeben ist. Nicht einmal die Bildung der Pflanzen und die Sensibilität der Thiere kann aus der bloßen Materie erklärt, und es muß zur Erklärung dieser Erscheinungen in der organischen Welt ein eigenes dynamisches Princip, eine Thier- und Pflanzenseele angenommen werden: wie soll man erst aus Stoß und Druck materieller Theile die Entstehung nur eines Gedankens, geschweige erst einer Reihe von Gedanken, deren Inbegriff wir Wissenschaften nennen, erklären können? Die menschliche Seele stellt sich Kräfte, Geister, selbst Gott, ein höchstes geistiges Wesen vor, wie könnte sie dieses, wenn sie bloße Materie, und nicht selbst ein Geist wäre? Die mechanische Physik kann nicht einmal die vegetabilischen und animalischen Organisationen erklären; wie mag sie so dumm und vermessen seyn, die psychologischen Erscheinungen, die Gedanken und freien Handlungen der Menschen erklären zu wollen.

Den physiologischen Materialisten, welche behaupten, daß die Handlungen des menschlichen Willens nicht von der freien Selbstbestimmung des

Willens, sondern von den thierischen Trieben herstammen, und der Mensch ein Sklave seiner Begierden und Leidenschaften sey, antworten wir: daß allerdings der Mensch ein Sklave seiner sinnlichen Triebe und Begierden wird, wenn ihnen nicht frühzeitig Einhalt gethan wird, und durch Nachgiebigkeit sie eine leidenschaftliche Stärke erreichen: der Mensch vermag alsdann nicht mehr, sich die Befriedigung derselben zu versagen, obgleich er die Schädlichkeit dieser Befriedigung einsieht, weiß aber doch, daß er nicht recht handelt, daß er anders handeln sollte, und wenn er absolut wollte, auch könnte. Die Gewohnheit ist eine andere Natur, und es ist hart, den von der rechten Bahn abgekommenen sinnlichen Trieben wieder die gesetzmäßige Richtung zu geben, aber nicht unmöglich; und es gibt Beispiele, daß Menschen, welche ein ganzes Leben in Thorheit, Verblendung und Sünde zugebracht haben, in spätern Jahren zu sich gekommen, richtigere Ansichten ihres Lebens gewonnen, und bessere Wege eingeschlagen haben.

§ 27. Allein, sagen Andere, wenn man auch zugibt, daß die Handlungen der Menschen nicht von wirkenden Ursachen, sondern unmittelbar vom Geiste ausgehen, so ist die Freiheit des Menschen doch nur scheinbar, weil auch der Geist bei jeder Handlung von überwiegenden Bestimmungsgründen abhängt, und durch sie zum Handeln genöthiget wird, welche Nöthigung man einen psychologischen Zwang oder Determinismus nennt, vermöge welchem die Seele entweder durch Einwirkung äußerer Kräfte, z. B. Ueberredung, Drohung,

Verheißung, körperliche Affection, Neigung, Temperament und andere sinnliche Eindrücke (sinnlicher Determinismus) oder auch durch vorhergehende Vorstellungen und Urtheile der praktischen Vernunft (rationaler Determinismus) zum Handeln dergestalt bewogen werde, daß das Gegentheil nicht stattfinden könne.

§ 28. Wir antworten den sinnlichen Deterministen: Keine Macht der Welt ist so groß, welche den Geist zur Realisirung von dem zwingen kann, was er absolut nicht will. Man hat Beispiele, daß keine Art von Marter und Todesart im Stande war, geistesstarke Menschen zu einem Geständniß oder Wiederruf einer Meinung zu zwingen. Wohl mögen heftige Gefühle, körperliche Schmerzen, Krankheit und andere leibliche Zustände zu den Entschlüssen des Geistes eine veranlassende Ursache seyn, aber eine bestimmende sind sie nicht.

§ 29. Was aber den rationalen Determinismus betrifft, welcher dem Willen aus dem Grunde die Freiheit abspricht, weil immer der Handlung vorhergehende innere Beweggründe da seyn müßen, und er nothwendig dem letzten Urtheil der praktischen Vernunft folgt, sohin kein Vermögen der Wahl hat, sondern nach dem Ausschlage der Gründe einer psychischen Nothwendigkeit unterworfen ist, da der stärkere Beweggrund immer die Handlung hervorbringt: so antworten wir, daß das freie Handeln kein grundloses Handeln sey, sondern wie jede andere Erscheinung der Sinnenwelt aus Gründen erfolge; daß aber diese Gründe der Geist des Menschen durch den Ver-

stand selbst setze, und durch den Willen die Wirksamkeit derselben bestimme, und daß in diesem Selbstsetzen der Zwecke und Beweggründe seine Freiheit bestehe. Z. B. ich sehe in einem fremden Garten Aepfel an einem Baum, und stelle mir die Annehmlichkeit des Genußes derselben vor, zugleichen aber auch, daß der wirkliche Genuß Verletzung fremden Eigenthums und durch das Moralgesetz nicht erlaubt sey. Beide praktische Begriffe (Zwecke) bringt der Geist als Verstand selbst hervor, und setzt daher den einen Bestandtheil des Handelns den Zweck: als Wille aber läßt er die ihm untergeordneten, den praktischen Begriff realisirenden Kräfte auf die eine oder die andere Weise wirken, und wird so nach Beseitigung veranlassender, nächster, mittlerer Beweggründe, der letzte Grund (Final oder absolute Ursache) der Wirkung dieser Kräfte.

§ 30. Die dritte Art von Nothwendigkeit ist diejenige, welche man die metaphysische Nothwendigkeit nennt. Die heidnischen Philosophen und muhamedanischen Religionslehrer nennen sie das Fatum, die christlichen Moralisten Prädestination — Prädeterminismus, vermöge welchem alles, was immer in der Welt ist und geschieht, das Größte und das Kleinste, sohin auch alle und jede Handlungen der Menschen nur Seyn und Wirken des unendlichen Wesens seyn sollen, so, daß dem Menschen ebenso wenig, wie einem andern Geschöpfe der Natur seine Handlungen zugerechnet werden können; die Freiheit also nur Schein, und an sich, d. i. in der wahren Betrachtungsweise, nichtig sey.

Zu diesen Grundsätzen bekennen sich von den alten Philosophen die Stoiker, namentlich Chrysippus, welcher Gott für das wirkende Princip aller Dinge, und die Nothwendigkeit oder das Schicksal für das Gesetz dieses Wirkens erklärt; woraus folgt, daß der letzte Grund der menschlichen Handlungen gleichfalls nur Gott seyn könne, und daß sie eben so nothwendig, wie alle anderen zum Weltlauf gehörigen Dinge erfolgen müssen: von den neuen Philosophen Spinotza. Alles, was wirklich ist, sagt er, geht von Gott aus, demnach auch diejenigen Handlungen der Menschen, welche Wirklichkeiten und nicht bloß Einbildungen sind. Aehnliches sagen auch die Neohegelingen. Das Wesen, welches als Mensch denkt und handelt, ist nicht ein von Gott verschiedener Geist, sondern der göttliche Geist selbst; und das Handeln und die Art und Weise desselben (das Gesetz) ist nicht Handeln eines von Gott verschiedenen Wesens, sondern Handeln Gottes — und der Mensch trügt sich, wenn er glaubt, daß er ein freihandelndes Wesen ist; es ist Gott, der in ihm und allen andern Menschen wirksam ist.

Zu diesem System bekennen sich auch mehrere theologische Moralisten: Boethius de consolatione philosophiae, Anselmus ein Theolog des Mittelalters in seinem Buche de praedestinatione et gratia, Luther in dem Werke de arbitrio servo, Calvin in dem Werke contra Pighium arbitrii liberi defensorem, und Beza in dem Tractatu absolutissimo de praedestinatione. Wir können uns Gott, sagt Luther, nur als allwissend und weise

denken. Als ein weises Wesen kann er dem Ohngefähr nichts überlassen, sondern muß alles nach Ursachen und Zwecken verbinden. Es muß folglich alles in der Welt auf das Genaueste bestimmt seyn, so daß niemand im Stande ist, die göttlichen Plane zu stören. Herrscht aber in dem Weltlauf, von dem die menschlichen Handlungen einen wesentlichen Theil ausmachen, der genaueste Zusammenhang, so ist alles so abgemessen und nothwendig verbunden, daß der menschlichen Freiheit nicht der kleinste Spielraum offen bleibt. Schon St. Augustin hatte Aehnliches in seinem Werke von der Bekehrung und Beglückung der Menschen gelehrt; allein es hatten ihn seine Zeitgenossen gar nicht, und seine Anhänger mißverstanden, wenn sie sagen, der Mensch sey nicht nur zur Seligkeit und Verdammung, sondern auch zur Tugend und Sünde prädestinirt. Ihnen widersprach Pelagius, sagend, solche Prädestination sey nicht wahr, der Mensch besitze die Kraft, durch sich selbst Gutes oder Böses zu wollen und zu thun.

Darüber entstanden bekanntlich die großen pelagianischen Streitigkeiten, welche im fünften Jahrhundert die ganze christliche Kirche in Verwirrung brachten, bis endlich ein Concilium entschied, Pelagius sey im Irrthume, wenn er lehre, daß der Mensch durch eigne Kraft und ohne Gnade und Beistand Gottes Gutes thun oder auch nur, daß er sich durch eigene Verdienste diese Gnade erwerben könne: unser ganzes Daseyn, alle unsere Kräfte, sohin auch unsere Moralität hängen von Gott ab, seyen ein unverdientes Geschenk seiner Gnade.

§ 31. Indem wir zugeben, und selbst behaupten, daß alles Seyn und alle Thätigkeit der Welt allerdings von Gott müsse abgeleitet werden, können wir nicht umhin, es als eine Möglichkeit anzunehmen, daß Gott seinen Geschöpfen das Vermögen mittheilen konnte, welches Er selbst besitzt, „sich zur Thätigkeit absolut und durch sich selbst zu bestimmen.“ Unter diese Geschöpfe gehört nun auch der Mensch. In seinem freien Willen hat ihm Gott eine Art von Schöpferskraft mitgetheilt, wodurch er schlechthin und aus sich selbst seine Gedanken erzeugt, und sie schlechthin und durch sich selbst realisirt, und dadurch im eigentlichen Sinn Urheber seiner Handlungen und der daraus entstehenden guten oder bösen Folgen wird.

Ob Gott auch die Handlungen der freien Geschöpfe vorhersehe, und wie sich mit dieser Vorhersehung und daraus erfolgenden Prädestination (denn bei Gott ist Vorstellung und Vorgestelltes nie getrennt) die Freiheit derselben und die Nichtgüte vereinigen lassen? Die Auflösung dieser Frage, und anderer, die Ausgleichung der Freiheit und der Prädestination betreffenden Gegenstände ist freilich ein, von keiner Speculation bisher noch aufgelöstes Problem. Allein wenn wir mit unsern beschränkten Einsichten etwas nicht enthüllen, wenn wir Dinge, die da sind, aber dem Schein nach widerstreiten, nicht ausgleichen können, so kann dieses für uns kein Grund seyn, dieselben ganz zu verwerfen, oder wegen Schwierigkeit der Ausgleichung Eines und das Andere aufzugeben.

Von dem Daseyn der Freiheit überzeugt den

Menschen sein Gefühl, wie es ihn vom Daseyn Gottes überzeugt: überzeugt ihn die Ansicht und das Bewußtseyn der ihn einwohnenden Kräfte. Daß das unendliche Wesen alles und sohin auch die freien Handlungen der Menschen vorhersehe, und durch dieses Vorhersehen gewissermassen vorherbestimme, ist eine mit dem Glauben an einen allwissenden und allmächtigen Gott innigst verbundene Wahrheit. Weder der eine noch der andere Satz kann aufgegeben werden, obgleich deren Uebereinstimmung von der menschlichen Vernunft bisher noch nicht ist ergründet worden.

Sagen, die wahre Freiheit bestehe in der Erkenntniß dieser Nothwendigkeit, und in williger Unterwerfung unter dieselbe, in Ergebung in das von Gott jedem Geschöpfe, sohin auch dem Menschen bestimmte Schicksal, wie die Stoiker, Spinoza, die Pantheisten *) lehren, und die Muha-

*) Auch wir, sagt Schelling (in den philos. Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit S. 471) behaupten eine Prädestination, aber im ganz andern Sinne, nämlich in diesem: wie der Mensch hier handelt, so hat er von Ewigkeit schon im Anfang der Schöpfung gehandelt. Sein Handeln wird nicht, wie er selbst als sittliches Wesen nicht wird, sondern der Natur nach ewig ist. S. 473. Es ist im strengsten Verstande wahr, daß wie der Mensch überhaupt beschaffen ist, nicht er selbst, sondern entweder der gute oder der böse Geist in ihm handelt, und dennoch thut dieß der Freiheit keinen Eintrag. Denn eben das in sich Handeln lassen des guten oder bösen Princips ist die Folge der intelligiblen That, wodurch sein Wesen und Leben bestimmt ist.

medaner thun, heißt dieses Problem nicht lösen, sondern wieder nur die Freiheit in einen Schein verwandeln, nicht den Menschen, sondern Gott zum Urheber der Handlungen, der guten sowohl als bösen, und deren Folgen machen, überhaupt allen sittlichen Unterschied der Handlungen aufheben.

§ 32. Das eigentliche positive Merkmal des freien Willens ist die Spontaneität, die absolute Selbstthätigkeit des menschlichen Geistes. Sie besteht in dem Vermögen desselben, die nächsten, unmittelbaren und wirkenden Ursachen der Handlungen, die praktischen Begriffe oder Zwecke als Verstand zu erzeugen, und als Wille die zur Realisirung derselben dem Menschen vom Schöpfer gegebenen Kräfte anzuwenden und nach Willkühr zu leiten. Der Stoff zu diesen Begriffen kann übrigens auch gegeben seyn; die Bildung der Zweckbegriffe selbst aber und die Anwendung der Kräfte zur Realisirung derselben ist immer ein Werk der absoluten Selbstthätigkeit.

§ 33. Diese so gebildeten praktischen Begriffe und die dem Willen unterworfenen Kräfte sind dann die Gründe der freien Handlungen. Daher diese keineswegs zufällige und grundlose Ereignisse sind, sondern allerdings einen Grund haben, und diese Erklärung der Freiheit der Vorwurf nicht trifft, welcher dem Indeterminismus gemacht wird: daß nämlich nach diesem System die freien Handlungen Folgen ohne Grund, Wirkungen ohne Ursache, grundlose Erscheinungen wären, was dem

Gesetz der Causalität widerstreitet und nicht einmal gedacht werden kann.

§ 34. Nur werden diese Gründe von der Seele selbst unmittelbar gesetzt, und sind nicht bedingt durch andere höhere, außer der Seele vorhandene Gründe, sondern sind der absolute oder letzte Grund, Final-Ursache.

So oft nämlich der Mensch handelt, müssen seinen Handlungen Vorstellungen vorhergehen, da Handlungen nichts anders sind, als Verwirklichungen bewußter Vorstellungen. Alle unsere bewußte Vorstellungen sind nun Begriffe oder Ideen, und werden durch den Verstand und die Vernunft erzeugt, welche beide Vermögen der Spontaneität sind. Die Gründe sohin alles unsers Handelns, sie mögen unbedingt geltende Vernunftbegriffe, Ideen, oder nur bedingt geltende, Begriffe des Verstandes seyn, werden durch die Seele selbst mit Spontaneität gebildet. Sie ist darum die freie Urheberin aller ihrer Handlungen, sowohl derjenigen, welche den Vernunftbegriffen entsprechen und absolut vollkommene Handlungen sind, als auch derjenigen, deren Zweck nur zeitliche Güter, die Lust, das Vergnügen, der Nutzen sind, und nur zeitlichen Werth haben. Beides kann der Mensch sich vorstellen, das was unbedingt, für jedermann und für immer gilt, und das, was für ihn nur einen momentanen Werth hat, ein schnell vorübergehendes Vergnügen, einen zeitlichen Nutzen bringt. Er kann sich zu diesen oder jenen entschließen, sich durch die Vorstellung des erstern oder des andern zum Handeln bestimmen. In jedem

Falle handelt er mit voller Spontaneität, und setzt den Grund seiner Handlung selbst.

§ 35. Aber was ist wohl die Ursache, fragt man, warum der Mensch sich mehr nach der einen, oder der andern Vorstellung bestimmt; warum der eine durch die Idee des allgemeinen Besten, der andere durch die Vorstellung des Privatvortheils zu seinen Handlungen sich bewegen läßt; warum der eine dem sinnlichen Triebe und dem daraus hervorgehenden Streben nach Glückseligkeit Folge leistet, der andere dieselbe beseitigt und Vernunftgründen Gehör gibt? Man könnte hier entgegen fragen, warum der Mensch auch in andern Dingen nicht immer die Wahrheit erkennt, sondern gar häufig von denselben sich falsche Vorstellungen macht. Auf die Frage aber, warum der Mensch, wenn er auch das, was wahrhaft gut ist, erkennt, dasselbe dennoch nicht vollzieht, sondern das Gegentheil thut, (video meliora proboque, deteriora sequor) könnte man mit dem Motto antworten: stat pro ratione voluntas. Der Wille greift ein in die Erscheinungs-Welt, und wird Grund einer Erscheinung, und darin besteht eigentlich die Absolutheit oder Freiheit desselben.

Doch wird der beobachtende Psycholog entferntere Ursachen davon in den individuellen Naturanlagen, in der Erziehung, Angewöhnung durch Wiederholung gewisser Handlungen von Jugend auf, wodurch Fertigkeiten, Neigungen und Leidenschaften entstehen, überhaupt in der Schwäche des Fleisches (spiritus quidem promptus, caro autem infirma) entdecken. Indessen wohnt doch der Seele immer das Bewußtseyn bei,

daß sie auch den stärksten Trieben und heftigsten Leidenschaften widerstehen, und wenn sie will, immer das Gegentheil thun, sohin immer nach vernünftigen Gründen handeln könne.

Die Schule nennt diese Freiheit die libertas indifferentiae; nicht, als wenn der freihandelnde Wille bei seinem Handeln gar keine Gründe hätte, sondern deßwegen, weil er zuletzt noch immer die Wahl hat, die Gründe der Vernunft oder die Antriebe der Sinnlichkeit zu bestimmenden Gründen seines Handelns zu machen.

§ 36. Woher aber der Geist das Vermögen einer absoluten Causalität habe? Diese Frage gleicht der, woher überhaupt es komme, daß etwas entstehen könne aus einem, der Existenz nach von ihm verschiedenen Wesen; wie die Welt habe entstehen können, aus dem Unendlichen Endliches? Beide Fragen sind bis zur Stunde noch von keinem Philosophen auf eine genügende Weise beantwortet worden.

Für die selbstthätige Freiheit oder unbedingte Causalität des menschlichen Geistes ist bis jetzt immer noch der Hauptgrund das Faktum des Bewußtseyns.

Allein die Philosophie gibt sich mit dieser Antwort nicht zufrieden: sie will für das Faktum einen hinreichenden Grund.

Die gewöhnliche Antwort ist: der Grund der freien Willensthätigkeit sey nicht in der Natur zu suchen, sondern in dem Wesen, welches der freie Grund der Natur ist, in der absoluten Intelligenz, in Gott, welcher einigen der erschaffenen Natur-

wesen mitgetheilt hat, was er allein besitzt, die Macht sich ursprünglich Vorstellungen (Ideen) zu machen, und sie in Wirklichkeit zu verwandeln. Durch diese Gabe Gottes unterscheidet sich der Mensch wesentlich vor allen anden Naturgeschöpfen, welche nach den ihnen von Gott vorgeschriebenen Gesetzen handeln müssen, und kein Haar breit davon abweichen können: der Mensch aber kann über diese von Gott seiner Thätigkeit verzeichnete Art und Weise nachdenken, und darnach dann handeln, oder auch nicht.

Gott will nämlich nicht lauter blinde Werkzeuge seines Willens: er möchte sich auch an Wesen erfreuen, welche die Güte seines Willens erkennen, und ihn mit Liebe vollziehen. Zu diesen in der weiten Welt gewiß in zahlreicher Menge vorhandenen Wesen gehört nun auf unserm Gestirne das Geschlecht der Menschen. Sohin liegt der Grund der Freiheit zuletzt in Gott, und der Mensch ist durch diese Gabe ein Gott ähnliches Wesen, aber nicht Gott selbst.

§ 37. Nun aber frägt sich: Wie kann aus dem absoluten und höchst vollkommenen Wesen ein endliches, beschränktes, sehr unvollkommenes Wesen, wie der Mensch ist, hervorgehen; wie aus der Quelle des Guten eine reichhaltige Quelle des Bösen, dergleichen der freie Wille des Menschen ist, entstehen? Wenn auch Gott das Böse nicht will, wie kommt es, daß er doch im Sünder fortwirke, und ihm die Kraft zum Bösen gebe?

In Beantwortung dieser Frage sind noch alle

speculativen Systeme der Philosophie sowohl, als auch der Theologie gescheitert.

Pelagius antwortete: „Der Grund der freien Willensthätigkeit, sohin des Guten und Bösen sey nicht in Gott, sondern in den natürlichen Anlagen und Kräften des Menschen zu suchen, welche hinlänglich wären, Gutes und Böses zu erkennen und zu thun.“ Er wurde bekanntlich auf Betrieb des heil. Augustin, welcher lehrte, daß der Mensch all seine Kräfte nur von Gott habe, und aus eigener Kraft nichts thun könne, von dem Concilio zu Ephesus (431) als Ketzer verurtheilt.

§ 38. Von den neuern Philosophen nimmt Kant seine Zuflucht zum Ding an sich, welches bekanntlich außer der Sinnenwelt liegt, und daher an deren Gesetze nicht gebunden ist, sondern seine Thätigkeit schlechterdings durch sich selbst anfangen kann; sohin zu Etwas, von dem er selbst sagt, das man nicht weiß, und nicht einmal wissen kann, was es ist, ob Etwas oder Nichts. Allein zugegeben, daß es Etwas von der Sinnenwelt verschiedenes sey, und seine Thätigkeit selbst anfangen könne, absolute Causalität habe, sohin der Anfangspunkt von freien Handlungen wäre (obgleich es auch der Anfangspunkt von lauter Nothwendigkeiten seyn könnte): so fragen wir, ob nicht, sobald dieses Wesen in den Kreis unserer Vorstellung tritt, d. h. thätig in die erscheinende Welt eingreift, seine Thätigkeit uns in Zeit und Raum und nach dem Causalgesetz wirksam, sohin als nothwendig wirkend erscheinen muß: und ob nicht Kant

selbst durch solche Annahme sein ganzes philosophisches System zerstört?

§ 39. Auch die neueste Philosophie, das Identitätssystem hat Versuche gemacht, diese Fragen zu beantworten, und ist auf den Gedanken gekommen, in Gott müsse man den Grund seiner Existenz und Gott selbst unterscheiden, obgleich beide nicht trennbar seyen: und nicht aus Gott, sondern aus dem finstern Grund seiner Existenz die endlichen Dinge und darunter auch den freien Willen des Menschen, die Quelle des Bösen ableiten. In diesem Grund der Existenz Gottes liege der Grund alles Regellosen . . des Willens, in dem kein Verstand sey . . der ungeregelten Begierden, sohin das Vermögen nicht nur das Gute, sondern auch das Böse zu wollen und zu thun, die menschliche Freiheit.

„Es ist zur Erklärung des Bösen, sagt Schelling in seiner Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit *), uns nichts anders gegeben, außer die Annahme zweier Principien in Gott. Gott als Geist (das ewige Band beider) ist die reinste Liebe: in der Liebe aber kann nie ein Wille zum Bösen seyn; eben so wenig auch in dem idealen Princip. Aber Gott selbst, damit er seyn kann, bedarf eines Grundes; nur daß dieser nicht außer ihm, sondern in ihm selbst ist, und hat in sich eine Natur, die, obgleich zu ihm selbst gehörig, doch von ihm verschieden ist. Der Wille

*) Vermischte Schriften. Landshut 1809. I. S. 453 f.

der Liebe und der Wille des Grundes sind die zwei verschiedenen Willen, deren jeder für sich ist. Von diesen beiden Willen kann keiner den andern aufheben: die Liebe nicht den Willen des Grundes, weil sie dann nicht mehr Liebe wäre; aber auch der Wille des Grundes nicht den Willen der Liebe; denn er muß, von der Liebe abgewandt, ein eigner und besonderer Wille seyn. Der Grund nämlich ist nur ein Wille zur Offenbarung (Entstehung der Welt), aber eben damit diese sey, muß er die Eigenheit und den Gegensatz hervorrufen." Allein beide Willen können sich vereinigen, und werden gerade dadurch Eins, daß sie geschieden sind und vom Anfang an jeder für sich wirkt. Daher der Wille des Grundes gleich in der ersten Schöpfung den Eigenwillen des Geschöpfes erregt. Der Anblick der ganzen Natur überzeugt uns von dieser geschehenen Erregung. Daher nicht nur in der moralischen Welt, sondern auch in der Natur unverkennbare Spuren des Regellosen, Unförmlichen, Irrationalen, Bösen. Das Böse ist nichts anders, als der Urgrund zur Existenz, insofern er im erschaffenen Wesen zur Actualisirung (ein selbstständiges Individuum zu werden) strebt. Es gibt daher ein allgemeines, schon vom Anfang durch Reaction des Grundes gegen Gott erwecktes Böses."

Auch Plato und Jacob Böhm erklären die Entstehung endlicher unvollkommener Dinge und des moralisch Bösen auf eine ähnliche Weise: Plato aus einer ewigen Urmaterie oder Chaos, wovon Gott der Bildner ist, das aber immer gegen

die Bildung reagirt; Böhm aus einem Gott gleichzeitigen Urgrunde, welcher das leidende Princip der Gottheit, das Element, der Stoff ist, woraus Gott die Welt bildet.“ Es ist diese Lehre von der Zweiheit der Principien uralt, und kommt schon in den Mythen der Egyptier und der Perser zum Vorschein *).

Es ist aber diese Annahme, wie andere, eine willkührliche Hypothese und da sie nicht einmal der, nach Einheit der Principien strebenden Vernunft angemessen ist, nicht nur von der christlichen Kirche verdammt, **) sondern auch von der Philosophie aufgegeben worden.

---

*) Schelling sucht seine Ansicht von dem Vorwurf des Dualismus zu retten, sagend: Für Gott, sofern er ein existirendes Wesen, und für Gott, sofern er Grund der Existenz ist, gebe es einen gemeinsamen Mittelpunkt, und nennt ihn Indifferenz, Ungrund, auch Urgrund. Allein da er beisetzt, daß die Indifferenz keine Persönlichkeit habe, sohin ein bloßer Begriff sey, dem keine von den beiden Principien verschiedene Realität entspricht, so sind der wirklich existirenden Grundwesen nicht drei, sondern nur zwei.

**) Eine Sekte der Gnostiker, die Manichäer (so genannt von Mannes († 277), einem mit den Grundsätzen des Zoroaster vertrauten Magier), nahmen gleichfalls zwei Grundprincipien an, wovon sie eines Licht und Geist, das andere Finsterniß und Materie nennen: von erstern leiten sie das Vollkommene und Gute in der Welt, vom andern das Unvollkommene und Böse ab, und lassen wie die Magier beide im ununterbrochenen Streite begriffen seyn bis zum jüngsten Tag, wo ein allgemeiner Weltbrand dem Reich des

§ 40. Hegel und seine Schule macht die Unterscheidung zwischen Gott und dem Grund seiner Existenz nicht, sondern nimmt nur Ein absolutes Princip an und nennt es Geist: unterscheidet aber eine dreifache Thätigkeit in der Offenbarung desselben; stellt sie sich als besondere Geister (als Personen) vor und nennt sie den theoretischen, den praktischen und den absoluten Geist. Als theoretischer oder Naturgeist (Gott der Vater, Schöpfer) erzeugt er aus sich alle Dinge, deren Inbegriff wir die Natur oder physische Welt nennen, aber unbewußt und willenlos; daher diese Wesen keinen Verstand und keinen Willen haben: erst im Menschen kommt er zum Bewußtseyn und erkennt sich selbst als sein eignes Geschöpf, erkennt, daß er der von sich Erzeugte, Gott der Sohn sey. Als praktischer, oder freier Geist (Gott der Sohn) strebt er alle jene Wesen hervorzubringen, deren Inbegriff wir die Menschheit oder moralische Welt nennen, mit Wissen und Willen, daher diese Wesen Verstand und Freiheit haben, und sich zwar nicht auf einmal, doch allmählig im Laufe einer unendlichen Zeit als Kinder Gottes erkennen und betragen. Wenn dieser Fall eintritt, daß alle Menschen (in andern Sphären der Welt ähnliche,

---

Lichtes über das Reich der Finsterniß die Oberhand verschaffen wird. Sie und eine Abart von ihnen, die Priscillianisten wurden von mehreren Concilien als Ketzer verdammt, und wegen ihrer für die Menschheit verderblichen Moral mit Feuer und Schwert ausgerottet.

freie Naturwesen) mit Wissen und Willen sich als Kinder Gottes erkennen, und als solche in Gemeinschaft miteinander leben, hat der praktische Geist sein Geschäft vollendet; und es geht dann der Geist in sich selbst (der Sohn zum Vater) zurück; der schaffende und der freie Geist wird absoluter oder heiliger, göttlicher Geist, es beginnt das Leben der Menschen in Gott, die vollendete göttliche Offenbarung, das Reich Gottes, das absolute Kunstwerk*).

§ 41. Wir haben uns schon anderswo (in der Metaphysik) über den Werth dieser Speculationen ausgesprochen, und sie tiefsinnige Versuche, die schwierigsten Probleme der Metaphysik zu lösen genannt.

Allein wenn diese Versuche die Bestimmung haben sollten, die Geheimnisse der christlichen Religion, die Dreieinigkeit, die Incarnation, die Entstehung des Bösen, die Erlösung ꝛc. zu erklären, und für den Verstand begreiflich zu machen: wenn sie die Bestimmung haben sollten, die Religion Christi in ein philosophisches System, den christlichen Glauben, das Vertrauen auf Gottes Wort in eine Vernunfterkenntniß, in ein Wissen zu verwandeln, und in die von Christus gestiftete Religionsanstalt thätig einzugreifen: so würden wohl auch diese Versuche, wie so viele andere von den Vätern der christlichen Kirche und von den Concilien als heterodox verdammt worden seyn.

---

*) Cf. Hegels Encyclopädie der philos. Wissenschaften. Dritte Ausgabe S. 567—578. §§ 553—571.

Zweiter Abschnitt.

Von der Sittlichkeit der menschlichen Handlungen und dem obersten Moralprincip.

Erstes Hauptstück.

Historische Darstellung der vorzüglichsten ältern und neuern Moralprincipe.

§ 42. Im vorstehenden ersten Abschnitte haben wir dargethan, wie es den Menschen möglich sey, die Gründer eines höhern oder geringern Werthes ihrer Handlungen selbst zu werden. Nun trifft die Reihe, von den Eigenschaften (praktischen Kategorien) zu sprechen, welche die Wirklichkeit eines solchen Werthes in unsern Handlungen begründen.

Daß es hinsichtlich des Werthes unserer Handlungen einen Unterschied gebe, und diesen Unterschied der Mensch selbst bewirke, das ist eine allgemeine Annahme. Schon die Worte nützliche, eigennützige, gemeinnützige, unnütze, nichtsnützige, schädliche, gute, böse, gesetzmäßige, gesetzwidrige Handlungen, sittlich gute, sittlich böse, gerechte, ungerechte Werke, schöne Werke u. s. w., welche bei allen Völkern, zu allen Zeiten, in allen Sprachen vorkommen, beweisen dieses. Selbst die wilden Völker machen diesen Unterschied. Allein es darf der Mensch sich nicht um diese und andere

dergleichen äußere Beweise umsehen; er trägt selbst im Innersten seines Gemüthes ein unverwüstliches Document für die Wahrheit des Gesagten. Dieses Document ist das Gewissen.

Sobald der Mensch sich über die thierische Rohheit erhoben hat, fängt er an, in Ansehung seiner Begierden und Neigungen, die er in sich selbst fühlt, oder in andern bemerkt, einen Unterschied zu machen; sie in gute und böse, in edle und unedle einzutheilen; das Handeln nach den edlen zu billigen, und das nach den unedlen zu mißbilligen.

Diese erste Regungen des Gefühls von einem Unterschiede des menschlichen Handelns gehen durch das Nachdenken darüber in Urtheile der Billigung und Mißbilligung über. Aus denselben entspringen nach und nach gewiße Arten und Weisen des Handelns, von dem Bewußtseyn begleitet, daß ihnen nicht entgegen gehandelt werden soll. Dieses Bewußtseyn ist das natürliche Gewissen, welches als ein oberster Richter schlechthin über das, was der Mensch thun oder lassen soll, entscheidet, und dieses Soll allem entgegensetzt, was die sinnlichen Triebe ihm zuwider fordern. Zwar waren die Aussprüche dieses obersten Richters nicht immer ganz übereinstimmend: aber über gewisse Arten des menschlichen Handelns, z. B. über Erfüllung gemachter Versprechen, über das andern Menschen bewiesene Wohlwollen, über die Beschützung der Schwachen, über die den Nothleidenden geleistete Hilfe, über die Aufopferung eigener Vortheile für große, gemeinnützige Zwecke u. s. w.

hatten die Menschen fast immer nur ein und dasselbe Urtheil.

§ 42. Ueber die Aussprüche dieses eben beschriebenen, im Innern des Menschen wohnenden, unbestechlichen Richters (des Gewissens) soll nun die Moralphilosophie Licht verbreiten; soll in deutliche Erkenntniß verwandeln, was wir als wirklich in uns vorhanden fühlen; soll den Gründen nachforschen, welche diesen Richter bewegen Lob und Tadel auszutheilen; und soll nach Auffindung derselben die Erkenntniß des Guten und Bösen im menschlichen Handeln zur Wahrheit zu bringen suchen, damit der Mensch in allen Lagen und Verhältnissen seines Lebens den Beifall dieses Richters, und mit demselben den Frieden in seinem Innern erhalten und bewahren möge.

§ 44. Dieses ist auch geschehen, seit Sokrates diejenigen wesentlichen Eigenschaften ausfindig zu machen gesucht hat, welche den menschlichen Handlungen einen bleibenden, wahren Werth geben, und sein wahres Wohlseyn und seine Glückseligkeit begründen.

Nach ihm sind von seinen Freunden und Ausbreitern seiner Lehre mehrere Versuche gemacht worden, die Eigenschaften der Handlungen, welche den Menschen glückselig machen, und die wir die obersten Principe der Moral, auch praktische Kategorien nennen, näher und genauer zu bestimmen. Sie lassen sich auf vier Klassen reduziren: auf die Lehren der Eudämonisten, rationalen Moralisten, positiven Moralisten und moralischen Skeptiker.

Lehre des Sokrates.

§ 45. Sokrates, der eigentliche Gründer desjenigen Theiles der Philosophie, welche man die praktische oder auch Moralphilosophie nennt, lehrte: alles bisherige Speculiren über die Beschaffenheit der von uns verschiedenen Dinge und deren Entstehung sey etwas Eitles, Nutzloses: der Hauptgegenstand des Erkenners sey der Mensch selbst, und die Wissenschaft, welche allein einen Nutzen für die Menschheit gewähre, die Erkenntniß seiner Selbst, vorzüglich der Gesetze, nach welchen jeder Mensch handeln soll, um glückselig zu werden. Diese Erkenntniß, wenn sie in That übergehe, sey Weisheit. Aus ihr stammt die Tugend und aus dieser das wahre Wohlseyn der Menschen, die Glückseligkeit. Tugend und Glückseligkeit, das Wohlverhalten und Wohlseyn sey des Menschen höchstes Gut, beide seyen unzertrennlich und höchst verderblich die Lehre, welche sie trenne. Socratem, sagt Cicero de offic. III. 3, execrare solitum eos, qui primum haec, natura cohaerentia (καλόν καὶ ἀγαθόν) opinione distraxissent. Diese Trennung nahmen leider seine unmittelbaren Schüler schon vor, und trennen sich wirklich in die bloßen Glückseligkeitslehrer und in die bloßen Tugendlehrer.

Die Eudämonisten.

§ 46. Die Eudämonisten oder die bloßen Glückseligkeitslehrer sagen: Handlungen seyen moralisch gut, welche denjenigen Zustand des Menschen, der seiner Natur angemessen ist, und den wir einen angenehmen Zustand, Glückseligkeit nennen, entweder unmittelbar hervorbringen, oder

wenigstens die Mittel dazu verschaffen. Nach diesen Morallehrern hat daher das menschliche Handeln keinen Werth an und für sich (keine absolute Güte), sondern bekommt ihn nur dadurch, daß es entweder ein Gefühl der Lust erzeugt, oder ein Gefühl der Unlust verhindert, oder einen Gegenstand verschafft, wodurch solche Lust bewirkt werden kann. Sie denken sich einen Zustand, worin dem Menschen ein Maximum sinnlich angenehmer Genüße aller Art zu Theil wird, und heißen das die Idee der Glückseligkeit. Sich diesem Zustande absichtlich zu nähern, ist ihnen sittlich gute Handlungsweise, menschliche Tugend.

§ 47. Es theilen sich aber die Glückseligkeitslehrer selbst wieder in zwei Schulen, in die cyrenäische und epicuräische. Jene lehret: des Menschen Bestimmung und letzter Zweck seines Lebens sey der Genuß der Lüste, welcher aus der Befriedigung der thierischen Triebe entsteht, und alle Handlungen seyen gut, welche solche Lust verschaffen, böse, welche Unlust hervorbringen. Der Stifter dieser Lehre ist Aristippus aus Cyrene; daher seine Anhänger auch Cyrenaiker heißen. Die Epicuräer und die neuen Materialisten dagegen sagen: dieses Ideal von Glückseligkeit wäre zwar des Menschen letzte und höchste Bestimmung, aber nicht erreichbar, sondern wenn man es realisiren, d. i. alle Arten von Sinnenlust im höchsten Grade und größter Ausdehnung genießen will, so trete gewöhnlich das Gegentheil, Unlust, Schmerz, Krankheit, Unruhe u. s. w. ein: daher muß der Mensch im Genuße sinnlicher Lust sich mäßigen und rich-

tige Einsichten von den Verhältnissen lustbringender Dinge in der Welt zu seiner individuellen Genußfähigkeit sich verschaffen, und nach diesen Einsichten dann handeln: in solcher Handlungsweise bestehe die Lebensweisheit und die Tugend: wer das Gegentheil thue, sey thöricht, und verfehle die Bestimmung seines Daseyns. *)

Die Moralisten.

§ 48. Den Eudämonisten stehen in der Moralphilosophie die Sittenlehrer oder die Moralisten gegenüber. Nach denselben hängt der Werth der menschlichen Handlungen nicht von etwas von ihnen verschiedenem ab, von einem Nutzen oder einer Lust, welche sie dem Menschen verschaffen: sondern das menschliche Handeln ist etwas Selbstständiges, hat seinen Zweck nicht außer, sondern in sich selbst, hat einen Werth für sich und nicht bloß in Beziehung auf etwas Anderes, einen absoluten und keinen bloß relativen Werth. Es ist nun das Geschäft der Moralphilosophie, dieses selbstständige Handeln zu untersuchen, und die Merkmale namhaft zu machen, welche dem Handeln einen inneren bleibenden Werth, eine moralische Güte geben. Solche Untersuchungen sind häufig geschehen. Es

---

*) Epicuri Ethica bei Diogenes Laert. sub voce Epicur. Neuere: Duc de Rochefaucault Maximes. De la Metrie Systeme d'Epicure, überhaupt die materialistische Philosophen-Schule der Franzosen. Diderot, principes de la philosophie morale. Helvetius, de l'Esprit, de l'Home.

haben sich aber die Gelehrten, welche sie vornahmen, in zwei Partheien getheilt, in die moralischen Sensualisten und moralischen Rationalisten. Erstere wollen jenes selbstständige Wesen, welches unsere Handlungen moralisch gut macht, durch einen dem Menschen angebornen moralischen Sinn wahrnehmen oder fühlen; letztere aber dasselbe, wie andere Gegenstände, durch die Vernunft deutlich erkennen.

Moralische Sensualisten.

§ 49. Der allgemeine Grundsatz des moralischen Sensualismus lautet: „Sittlich gut ist, was den moralischen Sinn auf eine angenehme Weise afficirt.“ Außer den körperlichen Sinnen nämlich hat der Mensch auch einen höheren, geistigen Sinn, wodurch er unmittelbar wahrnimmt, was in der moralischen Welt wirklich vorgeht: denn der Verstand und seine höhere Potenz, die Vernunft, sind bloß auf das Denken, auf Begriffe und Ideen beschränkt, und deren Thätigkeit ist auf nichts Objectives, auf keine Handlung, sondern nur auf das Subjective, Ideelle, auf das Reich der Gedanken, (Ideen) gerichtet. Da aber der Mensch durch die Ansicht sittlich guter oder sittlich böser Handlungen auch in gewisse Zustände versetzt wird, ähnlich den Zuständen, welche durch Einwirkung körperlicher Gegenstände auf die Sinne entstehen, so müssen wir außer dem körperlichen auch noch einen höheren moralischen Sinn annehmen.

§ 50. Modificationen erhielt dieser Grundsatz: durch Richard Cumberland „Moralisch

gut sind alle Handlungen, welche aus dem Wohlwollen (Liebe) gegen Gott und die Menschen hervorgehen.“

Durch Schaftesbury und Hutcheson: „Moralisch gut sind Handlungen, welchen keine Eigenliebe und kein Eigennutz zu Grunde liegt, auch nicht ein sittliches Vergnügen, sondern die ihren Grund haben in demjenigen sittlichen Gefühle, welchem Würde, gebietende Kraft und die Bestimmung zukommt, alle Kraftäußerungen und Bestrebungen der Menschen in gesetzlicher Ordnung zu erhalten, und den Streit zwischen dem eigennützigen und uneigennützigen Streben zu entscheiden; überhaupt alle uneigennützigen Handlungen, welche unser Wohlgefallen erregen.

Durch Ferguson, Heinr. Home und David Hume, welche diese Grundsätze zu einem wissenschaftlichen Systeme ausbildeten. Der Letztere suchte diesem Systeme besonders Gehalt und Festigkeit zu geben durch den scharfsinnig ausgeführten Gedanken, daß Selbstliebe nicht der Grund der Tugend seyn könne; Vernunft aber als Reflexions-Vermögen keinen wirksamen Einfluß auf das Handeln habe, und durch Parallelisirung des sittlichen mit den ästhetischen Gefühl.

Durch Adam Smith: „Handlungen sind moralisch gut, welche andere Menschen, die mit uns sympathisiren (mitfühlen) billigen.“

Moralische Rationalisten.

§ **51.** Des moralischen Rationalismus allgemeiner Grundsatz lautet: „Moralisch vollkommen oder

gut ist, was die praktische Vernunft als gut erkennt und zu thun befiehlt."

§ 52. Modificationen erhielt dieser allgemeine Grundsatz schon durch die griechischen Philosophen: namentlich durch Plato „Moralisch gut (vollkommen) ist, was den Ideen entspricht, welche Gott wie von allen Dingen der Welt, so auch von den freien Handlungsweisen der Menschen hat: denn nur dasjenige ist vollkommen gut, was Gott macht, d. h. was das Reale seiner Ideen ist;

durch Aristoteles und die Peripatetiker: „Gut ist die Beobachtung des Mittelmaßes in den Handlungen; böse sind die Extreme, das Zuwenig und Zuviel in unserer freien Thätigkeit;"

durch die Cyniker und Stoiker: „Gut ist jede Handlung, welche der Natur des handelnden Subjectes angemessen ist; denn jeder Mensch hat eine eigene Natur, oder vielmehr eine eigenthümliche Beschaffenheit der menschlichen Natur; diese Eigenthümlichkeit muß der Mensch kennen lernen, und darnach seine Handlungen einrichten — naturae convenienter vivere — ohne alle Rücksicht auf den angenehmen oder unangenehmen Zustand, welcher dadurch bewirkt wird."

§ 53. Weitere Modificationen gaben ihm in neuerer Zeit Spinoza und die Pantheisten: „Gut ist alles in der Welt, was adäquat, d. h. als etwas Reales erkannt wird. Denn alles Reale ist durch Gott da, sohin auch alle Handlungen der Menschen, welchen Moralität zukommt. Nicht der Mensch setzt sie, sondern Gott; und wenn sie so, als von Gott ponirt, (richtig, adäquat) erkannt wer-

den, sind sie gut; nichtig und böse ist alles, was nicht adäquat erkannt wird; dasselbe hat eigentlich gar keine Realität, ist bloße Einbildung, und als solche etwas Nichtiges.

§ 54. Auch in England fand dieses System Eingang und bildete sich auf eine eigenthümliche Weise aus durch Samuel Clarke, Wollaston und Richard Price: „Es existirt kein eigener, moralischer Sinn, sondern das Wesen des Sittlich-guten kann durch den Verstand erkannt werden, und besteht in der Schicklichkeit der Handlungen und in der Wahrheit derselben. Wie die Begriffe von Substanz und Ursache, Quantität und Qualität und andere Kategorien aus dem Verstande hervorgehen, und nicht aus einer sinnlichen Anschauung, so auch die Grundsätze unserer freien Handlungen, die moralischen Principien, die praktischen Kategorien.“

§ 55. Von den deutschen Moralphilosophen gehören dem reinen rationalen Systeme an:

die Leibnitz-Wolfische Schule: „Gut ist jede Handlung, welche den Menschen vollkommen macht: denn die Vollkommenheit ist eine Idee der Vernunft, die wir zwar nie erreichen, der wir uns aber annähern können. Daher schon das Streben, vollkommen zu werden, gut ist. Unter Vollkommenheit aber versteht man die Zusammenstimmung der folgenden freien Handlungen mit den vorigen Zuständen nach einem Naturgesetze durch den Willen Gottes.“

Immanuel Kant: „Der Mensch handelt moralisch gut, wenn diejenige Maxime, nach welcher er in den einzelnen Fällen handelt, zu einem allgemeinen Gesetze für alle ähnlichen Fälle gemacht werden kann. Die Vernunft, das Vermögen absolut und allgemein geltender Erkenntnisse (Kategorien) erkennt auch, was im Praktischen allgemein und absolut (eine moralische Kategorie) ist, was von Jedermann gebilligt wird, und gebietet dasselbe zu thun. Sie ist autonomisch und bestimmt a priori die Form des Willens, d. i. die Art und Weise, wie er handeln soll, in allem was empirisch zum Vorschein kommt. Sie schreibt als allgemeine Norm alles vernünftigen Wollens allgemeine Gesetzmäßigkeit mit strenger Nothwendigkeit vor, und bestimmt dadurch den höchsten Zweck und die Triebfeder, welche nicht ein pathologisches Gefühl, sondern Achtung des Gesetzes ist."

Gottlieb Fichte: „Gut ist eine jede Handlung, welche aus dem besten Wissen und Willen ausgeht, und in Uebereinstimmung mit allen andern Handlungen und dem Menschen selbst steht. Handle übereinstimmend mit dir selbst, nach besten Wissen und Willen."

J. W. Schelling: „Gut ist eine Handlung, welche als eine Position der absoluten Vernunft erkannt, und von dem Menschen als solche gesetzt wird. Denn richtig betrachtet, ist alles wahrhaftig Existirende in der physischen sowohl, als moralischen Welt, eine Position der unendlichen Vernunft. Des Menschen Bestimmung ist, Realisirung des göttlichen Willens durch freie Unterwer-

fung seines individuellen Willens unter denselben; sein höchster Zweck Gottähnlichkeit; dessen Realisirung aber nicht bloß aus der Erkenntniß der ewigen Naturnothwendigkeit hervorgeht, sondern vielmehr nur als freies Kunstwerk unter dem Einfluß der göttlichen Gnade und dem gehorsamen Dahingeben des Individuums an Gottes Willen gelingen kann.

Friedrich Hegel: „Moralisch gut ist, was der göttliche Geist im Menschen, in welchem er unter den Naturdingen zuerst wieder erscheint, als gut erkennt und wirkt," — oder nach seinen eigenen Ausdrücken: „die Sittlichkeit ist die Vollendung des objectiven Geistes, die Wahrheit des subjectiven und objectiven Geistes selbst." *)

Positive Moralisten.

§ 56. Unter eine weitere eigene Classe der moralischen Grundsätze stellen wir die positiven Moralprincipe:

---

*) Encyclopädie pag. 515. Als nähere Erklärung setzt er bei: „Die subjective Freiheit (der individuelle Wille), als der an und für sich allgemeine vernünftige Wille, der in dem Bewußtseyn der einzelnen Subjectivität sein Wissen von sich und die Gesinnung, wie seine Bethätigung und unmittelbare, allgemeine Wirklichkeit zugleich als Sittlichkeit hat, ist die selbstbewußte Freiheit zur Natur geworden," d. h. die Subjectivität zur Objectivität, die Freiheit zur Nothwendigkeit . . . geworden? oder Zweck und Beweggrund des handelnden Einzelnen sollen Identität seyn mit dem Zweck und Beweggrund des Allgemeinen. . .

a) Der Theologen: deren

1) allgemeiner Grundsatz ist: „moralisch gut ist, was Gott zu thun befiehlt;“

2) Modificationen desselben sind: die Modification der rationalen Theologie, „gut ist, was Gott dem Menschen durch das natürliche Licht der Vernunft zu thun befiehlt;“ die Modification der supernaturalistischen Theologie: „gut ist, was Gott durch eine außerordentliche Offenbarung zu thun befiehlt.

b) Der Juristen: deren allgemeiner Grundsatz lautet: „gut und recht ist, was der Staat als gut und recht bestimmt.“

Modificationen desselben sind: die des Hugo Grotius: „Gut und recht ist, was der Wille aller Staatsbürger als gut und recht anerkennt und festsetzt;“

die des Hobbes: „Gut und recht ist, was der Wille eines Herrschers, dem eine unbeschränkte Gewalt im Staate übertragen werden muß, als gut und recht festsetzt;“

die des Samuel Puffendorf: „Gut und recht ist, was die Vernunft als dem Wohle der menschlichen Gesellschaft zuträglich anerkennt.

Moralische Skeptiker.

§ 57. Philosophen, welche die Existenz moralischer Grundsätze läugnen, heißt man moralische Skeptiker. Ihr allgemeiner Grundsatz ist: „der

Unterschied zwischen sittlich guten und sittlich bösen Handlungen ist kein objectiver, sondern lediglich ein subjectiver."

Modificationen desselben sind:

die der griechischen Sophisten: „Alles ist Eins, das Viele nur Schein: an sich gibt es, wie nichts Wahres und Falsches, so auch nichts sittlich Gutes und Böses,"

die der Pyrhonisten (des Pyrho und Sextus Empirikus): „Theorie und Praxis sind auf dem Gebiete der Sitten miteinander im Widerstreit, wie Weisheit und Klugheit: man muß daher seine Meinung zurückhalten, und zweifeln, ob zwischen dem, was wir sittlich gut und sittlich bös nennen, ein wirklicher Unterschied sey,"

die der neuen Skeptiker:

des Montaigne: „Erziehung, Angewöhnung, Convenienz machen einige Handlungen gut, andere böse,"

des Mandeville: „Die moralische Güte und Bösartigkeit der Handlungen ist lediglich ein Erzeugniß einer eitlen Politik: das, was man Tugend nennt, ist nichts anders als Stolz und Eigennutz unter mancherlei Gestalt; eine unintereſſirte Liebe zum Guten ist eine Chimäre."

Zweites Hauptstück.

Kritik der bisher genannten Moralprincipe.

§ 58. Um beurtheilen zu können, ob ein Moralprincip diejenigen Eigenschaften angebe, welche in Handlungen vorkommen müßen, die moralisch

gut seyn sollen, ist vor allen eine Erkenntniß dieser Eigenschaften selbst nothwendig.

Es frägt sich also: was muß in jeder Handlung, welche auf moralische Güte Anspruch machen will, vorkommen?

Die Antwort wird seyn: 1) In jeder solcher Handlung muß alles dasjenige vorkommen, was überhaupt zu jeder freien Thätigkeit des Menschen wesentlich erfordert wird, ein praktischer Begriff (Zweck) und ein Beweggrund. 2) Soll die Handlung absoluten Werth haben, d. h. moralisch gut seyn, so muß der praktische Begriff, der Zweck sowohl, als auch der Beweggrund ein absoluter seyn, oder mit andern Worten ausgedrückt, der Begriff von der Handlung muß wahr, und die Absicht rein seyn.

Wenn daher in einem Moralprincipe nicht beide, zu jeder Handlung nothwendigen Elemente, der praktische Begriff und der Beweggrund vorhanden wären, so würde das Princip überhaupt schon mangelhaft seyn.

Wären aber beide Elemente zwar vorhanden; aber nicht so beschaffen, wie sie beschaffen seyn müssen, um die moralische Güte der Handlungen zu begründen, so würden sie keine Moralprincipe seyn: aus ihnen könnte die moralische Güte einer Handlung nicht erkannt werden: sie wären zwar nicht überhaupt, doch in Hinsicht auf moralische Handlungen mangelhaft, z. B. ein Moralprincip, welches zur moralischen Güte des Handelns absolute Zwecke fordern, aber von Beweggründen Umgang nehmen würde, wäre ein Princip für zweckmäßige

(gesetzmäßige, legale), aber nicht für moralische Handlungen: und umgekehrt wäre ein Moralprincip, welches die moralische Güte des Handelns in die bloße gute Meinung und Reinheit der Absicht setzt und auf die Wahrheit der Zweckbegriffe nicht Rücksicht nimmt, ebenfalls ein mangelhaftes Princip.

Der Grund, welcher zum Handeln bewegt, muß allerdings seine Wurzel im absoluten Wesen, in Gott haben, in der Vereinigung des menschlichen Willens und der menschlichen Kräfte mit dem Willen und der Kraft Gottes, in der göttlichen Liebe. Allein auch die Idee, welche durch das Handeln realisirt wird, der Zweck, muß in der menschlichen Vernunft die nämliche Beschaffenheit haben, welche er in der absoluten oder göttlichen Vernunft hat, d. h. die praktische Idee muß wahr seyn. In einer wahrhaft moralisch guten Handlung darf weder die Wahrheit des Zweckbegriffes, noch die Reinheit des Beweggrundes, die Liebe fehlen. Handlungen, welchen zwar die richtigen, absoluten Zwecke zum Grunde liegen, welche zweckmäßig sind, wo aber der reine Beweggrund mangelt, sind wohl gesetzmäßige, legale Handlugen, sie geschehen in der Art und Weise, welche Gott, wie für alle Dinge, so auch für sie bestimmt hat, sind dieser Art und Weise, (dieser Form, diesem Gesetz) angemessen und äußerlich gut, aber nicht innerlich oder moralisch gut, wenn der sie vollziehenden Willenskraft der absolute Beweggrund, die Vereinigung dieser Willenskraft mit dem göttlichen Willen, die Liebe mangelt.

Prüfung des eudämonistischen Moralprincips.

§ 59. Diesem Princip fehlen die beiden wesentlichen Bestandtheile des Moralprincipes, die Absolutheit und allgemeine Gültigkeit der Zwecke sowohl als der Beweggründe. Wer bei seinen Handlungen nur seine Lust, sein Vergnügen, seinen Nutzen, seine eigne Glückseligkeit beabsichtigt, dessen Absicht und Zweck geht nicht über sein Subject hinaus, ist nur ein individueller, bedingter Zweck: eben so welchen Menschen zu seinen Handlungen nur antreibt eine sinnlich-angenehme Empfindung, die aus der Handlung erfolgt, den bewegt zum Handeln nur sein thierischer Trieb nach Erhaltung oder Fortpflanzung oder Förderung des individuellen Lebens, und keineswegs ein absoluter, allgemeiner Beweggrund, welcher edle Menschen antreibt, das Wohl der ganzen Menschheit zu fördern, und aus Liebe zum Gesetzgeber zu handeln, welcher dieses Handeln auf diese Art und Weise vorgeschrieben hat, nur Eigenliebe, nicht Menschen- und Gottesliebe.

§ 60. Daß ein großer, vielleicht der größere Theil des Menschengeschlechtes nach den eudämonistischen Grundsätzen handle, wollen wir nicht in Abrede stellen: allein ob er diese Grundsätze auch billige, und das Handeln darnach für moralisch gut halte, ist eine andere Frage. Selbst diejenigen, welche nach diesen Grundsätzen leben, wagen nicht ihr Leben ein moralisch gutes zu nennen (bei sich

selbst, im Grunde ihres Herzens), und tadeln, wenn auch nicht an sich, doch an andern Menschen diese Lebensart, nennen sie Egoisten, Eigennützige, trauen ihnen nicht, haben für sie keine Achtung, und legen ihren Handlungen, wenn auch dieselben noch so große Dinge hervorbringen, keinen Werth bei: ein offenbares Zeichen, daß die Zwecke und Beweggründe, welche den Handlungen der nach solchen Grundsätzen lebenden Menschen zum Grunde liegen, nicht die richtigen seyen; daß Handlungen nach solchen Zwecken und aus solchen Beweggründen vollbracht, nicht lobenswerth und moralisch gut, gar oft das Gegentheil seyen.

Das eudämonistische Princip enthält daher keineswegs das wesentliche Merkmal, welches das menschliche Handeln moralisch gut macht, und ist zu einem Moralprincip ganz und gar nicht geeignet.

Prüfung der Principien des moralischen Sensualismus.

§ 61. Da der moralische Sensualismus behauptet, daß wir mit unserm Verstande diejenigen ständigen Merkmale nicht erkennen können, welche unsere Handlungen moralisch gut machen, sondern die Sittlichkeit einer Handlung nur fühlen können, mit einem eignen moralischen Sinn, welcher durch moralisch gute Handlungen auf angenehme und durch moralisch böse auf eine unangenehme Weise afficirt wird: so enthält dieses Moralprincip zwar das eine wesentliche Merkmal des Moralprincips, einen objectiv und absolut giltigen Beweggrund; aber nicht das andere gleichfalls wesentliche Merk=

mal, den objectiven allgemein giltigen Zweck, oder die richtige wahre Erkenntniß, den praktischen Begriff, welcher durch die Handlung vollzogen wird, und der nie fehlen darf, wenn die Handlung nicht bloß subjectiv, sondern auch objectiv gut seyn soll. Zum moralisch gut Handeln reicht die gute Absicht, die gute Meinung, die Freude, die Liebe, die so ein Handeln dem Menschen verursacht, allein nicht hin. Der Mensch muß auch wissen, daß die Art und Weise seines Handelns die richtige, die wirklich oder objectiv wahre sey; seinem Handeln müssen die wahren Vorstellungen zum Grunde liegen. Und wenn ein philosophisches System nun selbst behauptet, daß wir solche Kenntnisse uns nicht erwerben können, so können die Principien desselben nicht die wahren seyn.

Prüfung der Principien des moralischen Rationalismus.

§ 62. Da zum moralisch gut Handeln nicht bloß absolut giltige Zwecke, allgemein giltige, wahre, praktische Begriffe erfordert werden, sondern auch absolut giltige Beweggründe da seyn müssen, die nicht bloße Vorstellungen sind, nicht bloß ideal, sondern auch real ins Leben eingreifen; solche ins wirkliche Leben eingreifende und Handlungen hervorbringende Grundkräfte aber nicht von der bloß erkennenden Vernunft ausgehen, sondern von einer eignen Quelle, von einem im Menschen vorhandenen wirksamen Willen, von einer Willenskraft, welche aus absoluten Antrieb d. i. gern und mit

Liebe vollzieht, was Vernunft als wahr und richtig erkennt: so sind diejenigen Moralprincipe des moralischen Rationalismus, welche die moralische Güte der Handlungen in der bloßen Gesetzmäßigkeit d. i. Uebereinstimmung der Handlungen mit den praktischen Ideen ohne Rücksicht auf die Beweggründe setzen, gleichfalls nur einseitige und darum mangelhafte Principien; und enthalten ebenfalls nur eines von den beiden wesentlichen Merkmalen des obersten Moralprincips, nämlich die Absolutheit des Zweckes, die richtige, wahre Erkenntniß der Handlungsweise.

Wer zwar seine Thätigkeit nach einer Idee, nach einer wahren Vorstellung, nach einem absoluten Zwecke einrichtet, der handelt gesetzmäßig. Allein wenn er es aus Zwang thut, aus fremden oder Selbstzwang, aus Furcht vor Menschen oder auch vor Gott und der Strafe, und nicht aus Liebe, so ist dessen Handeln zwar, wie gesagt, legal, aber vollkommen, sittlich gut kann es nicht genannt werden. Das moralisch gute Handeln darf den Menschen nicht traurig, sondern muß ihn vielmehr freudig machen; muß in ihm nicht bloß ein Wohlgefallen, sondern auch ein Wohlbefinden erzeugen. Die Triebfeder, welche den Menschen zum Handeln bestimmt, muß nicht bloß in der erkennenden Kraft ihren Grund haben, sondern in derjenigen, welche die Erkenntniß in Wirklichkeit verwandelt; in der wirksamen Kraft, aber nicht in der sinnlichen, thierischen, sondern in der übersinnlichen, göttlichen, im Geiste, welchen Gott dem Menschen schon bei der Schöpfung von sich selbst mitgetheilt, und wo-

durch er ein Gott ähnliches Wesen geworden, welches als Intelligenz nach den nämlichen Vorstellungen und als wirksame Kraft aus denselben Beweggründen, wie Gott selbst, aber in der Sphäre seiner Thätigkeit, erkennt und wirkt, ohne seine Selbstständigkeit und Freiheit zu verlieren.

Nur dann ist das Handeln des Menschen sittlich gut, wenn es der Geist vollbringt, welchen Gott den Menschen mittheilt, und den die christliche Religion den heiligen Geist nennt, nur was dieser erkennt und wirkt ist heilig, ist moralisch gut.

§ 63. Aus diesem letzten Grunde können wir die moralischen Principien der griechischen Rationalisten, der Platoniker, Peripatetiker und Stoiker nicht als solche anerkennen, welche das nach ihnen eingerichtete Handeln moralisch gut machen. Wenn nach Plato sittlich gute Handlungen Realisirungen göttlicher Ideen überhaupt, oder nach Aristoteles Realsirungen der Idee der Mäßigkeit, oder nach Zeno der Idee der Naturangemessenheit sind, so sind diese nach solchen Vorstellungen von Menschen ausgegangene Handlungen wohl alle nach der Art und Weise geschehen, welche Gott den menschlichen Handlungen vorschreibt, sie sind gesetzmäßig, aber wahrhaft moralisch gut, heilig sind sie nicht, weil sie nicht von der Liebe, dem heiligen Geiste bewirkt werden, welchen diese Philosophen nicht kannten, und welcher erst durch Christus wieder in der menschlichen Natur zu wirken anfing.

§ 64. Auch den Principien der englischen Rationalisten fehlt das reale Element der moralischen Güte, die absolute Wirksamkeit des Gei=

stes, die Liebe. Wenn sie sagen, unsere Handlungen seyen gut, wenn sie so beschaffen sind, wie sie auf den Menschen sich schicken, seiner Würde angemessen sind; oder sie seyen gut, wenn sie einer wahren Idee entsprechen; so nennen auch sie nur das eine wesentliche Merkmal einer moralisch guten Handlung, die Wahrheit; das zweite, die Liebe, die Wirksamkeit des heiligen Geistes, wodurch eigentlich das Handeln ein heiliges wird, fehlt ihrem Princip.

§ 65. Das nämliche Element fehlt auch dem kantischen Moralprincip. Die Vernunft des Menschen erkennt allerdings, was das Handeln überhaupt, und die einzelnen Handlungen insbesondere sittlich gut macht; aber eine Kraft, welche in's Leben selbst eingreift, der Geist, welcher den Körper in Bewegung setzt (spiritus movens), ist sie nicht. Sie erkennt das Gesetz, hat Hochachtung dafür, weiß, daß dessen Uebertretung der menschlichen Natur entgegen ist und sie zerstört, und gebietet dem Willen schlechterdings und ohne alle Rücksicht dieses Gesetz zu vollziehen. Allein, wenn den Willen nicht eine andere Kraft in Bewegung setzt, als das animalische Lebensprincip, so bleibts bei der Erkenntniß, bei der Hochachtung und dem kategorischen Imperativ: der Wille folgt den sinnlichen Trieben, weil deren Befriedigung Annehmlichkeiten zur Folge hat. Nur, wenn der Mensch seine sinnliche Natur mit Gott vereinigt, seine sinnlichen Triebe und Kräfte in übersinnliche verwandelt, und deren Befriedigung gleichfalls für ihn Annehmlichkeiten hervorbringt, wird der Wille

dem Gebote der Vernunft Folge leisten, und dasselbe gern und mit Liebe in Vollzug setzen. So lange aber eine solche Verwandlung und Vereinigung mit Gott nicht vor sich geht, wird der Wille der Vernunft entweder gar nicht, oder nur mit Widerwillen gehorsam seyn. Das sittlich gute Handeln soll aber den Menschen nicht schwer ankommen, sondern soll ihn immer froh und freudig machen. Wir können daher mit Kant nicht übereinstimmen, wenn er sagt, die Triebfeder des moralisch guten Handelns müsse bloß die Achtung für das Gesetz seyn, und es dürfe sich in's moralische Handeln die Liebe nicht einmengen. Viel mehr sagen wir, daß die Liebe, ein mit Freude verbundenes Streben, so zu handeln, wie Gott es angeordnet hat, der eigentliche Sauerteig sey, welcher unser Handeln durchdringen müsse, um ihm den wahren moralischen Geschmack beizubringen.

§ 66. Das Princip der Vollkommenheit, welches Wolf an die Spitze der Moral stellt, und das dem Menschen gebietet, immer besser und vollkommener zu werden, ist allerdings, was man ihm vorwirft, eine Tautologie, und sagt weiter nichts anderes, als Handlungen sind moralisch gut, welche den Menschen moralisch gut machen; denn eine höhere Vollkommenheit, als eine moralische, kann wohl der Mensch bei seiner Thätigkeit nicht im Auge haben. Allein, was Spalding, Herder, Garve, Jacobi, Sailer, Reinhard und andere Heroen der deutschen Literatur aus diesem Principe gemacht haben, beweiset, daß ihrem Begriffe von der Vollkommenheit die Elemente sittlicher Güte,

Fortschreiten in Erkenntniß des Guten und der Geist der Liebe nicht fremd waren.

§ 67. Was aber das Moralprincip des Spinotza und anderer Pantheisten anbelangt, gemäß welchem diejenigen Handlungen der Menschen, welche durch Gott gesetzt sind, einen realen (wirklichen) Werth, eine moralische Güte haben, und andere, welche nicht durch dieses Princip da sind, nicht nur keinen Werth, sondern gar kein Seyn haben, und nur ein leerer Schein sind: so müssen wir gestehen, daß durch dieses Princip selbst die Möglichkeit einer moralischen Güte des menschlichen Handelns vernichtet werde. Denn eine Handlung, welche der Mensch nicht selbst, sondern Gott durch ihn vollbringt, kann doch nur ihren Werth durch den freien Urheber der Handlung und im Mindesten nicht durch das Werkzeug erhalten, wodurch die Handlung zu Stande gekommen ist. Wer die Freiheit der menschlichen Handlungen läugnet, vernichtet den moralischen Unterschied derselben; bei ihm gibt es nur eine physische und keine moralische Welt, sohin auch keine Moral-Philosophie und kein Moralprincip.

Sollte aber Spinotza seinen Grundsatz „daß nur von Gott bewirkte Handlungen einen wirklichen Werth haben," so verstehen: daß nur Handlungen eines mit Gott freiwillig vereinigten Menschen einen moralischen Werth haben, so müßten wir dieses Moralprincip als das allein wahre und richtige anerkennen.

§ 68. Fichtes Moralprincip „handle nach bestem Wissen und Willen," ist wohl kein anders,

als: handle nach Wahrheit aus Liebe, denn das beste Wissen ist wohl das Wahre und der beste Wille der liebevolle: es enthält sohin die Eigenschaften, welche eine Handlung sittlich gut machen.

Nach Schelling sind die Handlungen der Menschen moralisch gut, wenn sie von der Vernunft als Positionen der göttlichen Vernunft erkannt, und vom Willen als solche gesetzt werden.

Nach Hegel sind Handlungen sittlich gut, welche vom göttlichen Geist ausgehen, welcher, nachdem er sich durch die Materie durchgearbeitet und in zahllose Formen dieselbe gebildet hat, in der Form des Menschen sich zuerst als ein göttliches Wesen erkennt.

Wir zweifeln nicht, daß diese beiden Häupter der modernen deutschen Philosophie, durch diese ihre moralischen Grundsätze die Substanzialität des menschlichen Geistes nicht vernichten, sondern für das Princip moralisch guter Handlungen den mit Gott durch die Liebe vereinigten und dadurch göttlich gewordenen Geist des Menschen selbst halten werden. Wenn dieß der Fall ist, so besitzen ihre Moralprincipe die beiden, einem Moralprincip wesentlich nothwendigen Merkmale, einen absoluten Zweck und einen absoluten Beweggrund. Schelling scheint mir durch nachfolgenden Satz dieses unzweideutig auszusprechen: „des Menschen Bestimmung ist Realisirung des göttlichen Willens durch freie Unterwerfung seines individuellen Willens unter denselben; sein höchster Zweck Gottähnlichkeit, dessen Realisirung aber nicht bloß aus der Erkenntniß der ewigen Naturnothwendigkeit her-

vorgeht, sondern vielmehr nur als freies Kunst-werk (Werk des freien menschlichen Geistes?) unter dem Einflusse der göttlichen Gnade und dem gehorsamen Dahingeben des Individuums in Gottes Willen gelingen kann.

§ 69. Gegen Hegel und seine Anhänger sind in der neuesten Zeit schwere Anklagen erhoben worden, namentlich von Leo, dem berühmten Professor der Geschichte auf der Universität zu Halle. Sie treffen aber nicht so fast ihn, als vielmehr seine dermaligen Schüler, die Neohegelingen, welche ohne Hehl zum Spinotzismus und strengen Pantheismus sich bekennen: ein System, welches bekannter Massen dem menschlichen Geiste Substanzialität und Freiheit abspricht, und dessen Handlungen für Modificationen der Einen unendlichen Substanz, des absoluten Geistes hält. . .

Prüfung der positiven Moralprinzipe.

§ 70. Was die moralischen Principe belangt, welche die Juristen aufstellen, und welche sagen, „gut und recht sey, was der Staat als gut und recht feststellt," so ist unsere Meinung, daß sie die Begriffe, gut und recht confundiren; und dann, daß die Regenten des Staates, es mögen dieselben einer, mehrere oder alle Staatsbürger seyn, Menschen sind, welche in Bestimmung der Gesetze gar oft schon von der Wahrheit abgewichen sind und noch immer abweichen. Wir stimmen daher weder dem Hugo Grotius, noch dem Hobbes bei. Der Vernunft angemessener ist das Puffendorf'sche Princip, nach welchem nicht menschliche Willkühr,

sondern die Vernunft diejenigen Handlungen bestimmt, wodurch das wahre Wohl der Gesellschaft befördert wird. Allein als Moralprincip ist der Begriff auch zu eng, und paßt nur auf ein Rechtsprincip.

§ 71. Ganz verwerflich sind die Ansichten der moralischen Skeptiker, der ältern sowohl als neuern. Wer zweifelt, ob Wahrheit und Falschheit, gute und böse Handlungen von einander verschieden seyen, ist entweder ein schwacher Geist, welcher nicht selbst denken und unterscheiden kann, oder ein überspannter, dem es zwar an Verstand nicht fehlt, aber der ihm nicht die gehörige Richtung gegeben hat, und in Paradoxen zu glänzen sucht: oder er ist ein Mensch, welcher wünscht, daß es solchen Unterschied nicht geben möge, und darum Gründe aufsucht, wodurch dieser Unterschied zerstört werden soll.

§ 72. Was die Moralprincipe anbelangt, welche durch Religionsstifter aufgestellt worden sind, und gemäß welchen moralisch gut ist, was Gott durch sie zu thun befiehlt: so sind dieselben die wahren und richtigen Grundsätze einer ächten Sittenlehre, wenn sie zu sittlich guten Handlungen wahre Erkenntnisse und reine Beweggründe — Wahrheit und Liebe verlangen: unrichtig, wenn eines oder gar beide von diesen Elementen fehlen dürfen, wie dieses der Fall bei der jüdischen und allen heidnischen Religionen ist, welche von Gott und seinem Willen, demnach auch von dem Moralgesetz keine richtige Erkenntniß haben, denen zur sittlichen Güte des Handelns die bloße äußere

Uebereinstimmung des Werkes mit dem Gesetz genügt, und die von dem Beweggrund ganz abstrahiren.

§ 73. Dagegen fordert das Moralprincip der christlichen Religion zu jeder Handlung, welche moralischen Werth haben soll, streng beide Elemente, die Wahrheit und die Liebe; und bewährt dadurch, daß sie wirklich von Gott herkomme. „Ich bin der Weg (sagt Christus bei Johann. XIV. 6.) die Wahrheit und das Leben. Ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen Tröster schicken, der wird ewig bei euch bleiben, es ist der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, er wird euch alle Wahrheit lehren.“

Das oberste Sittengesetz ist (Matth. XXII. 36) Liebe Gott deinen Herrn aus ganzem deinen Herzen, aus ganzer deiner Seele, aus ganzem deinen Gemüthe. Das zweite dem ersten ganz gleich: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Von diesen beiden Gesetzen hängen ab alle andern Gesetze (universa lex) und die Lehren der Propheten (der ächten Sittenlehrer).

Wenn ich (sagt St. Paulus Cor. I. 13) die Sprachen aller Menschen, selbst der Engel reden könnte, aber die Liebe nicht hätte, so wäre ich weiter nichts als ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Wenn ich die zukünftigen Ereignisse voraussagen, in die Geheimnisse aller Dinge eindringen, alle Wissenschaften besitzen könnte, ja selbst einen Glauben hätte, mit dem ich Berge versetzen könnte, und hätte die Liebe nicht; ich wäre nichts. Noch mehr: wenn ich all mein Gut den Armen

zur Speise gäbe, und selbst meinen Leib verbrennen ließe, und hätte die Liebe nicht, es würde mir nicht heilsam seyn . . . Alles vergeht, nur drei Stücke bleiben, Glaube und Hoffnung (Wahrheit) und Liebe: die Liebe aber ist das größte unter ihnen.

Drittes Hauptstück.

Aufstellung des obersten Moralprincipes.

§ 74. Dem bisher Gesagten gemäß stellen wir nun dasjenige Moralprincip als wahr auf, welches als nothwendige, wesentliche Merkmale einer jeden moralisch guten Handlung Wahrheit und Liebe angibt.

Wir erhalten dieses Princip auf die nämliche Weise, wie Logik, Metaphysik und andere Wissenschaften zu ihren allgemeinsten Begriffen, den Kategorien gelangen, durch Auflösung des Begriffes Handeln, denkendes Wirken, in seine Bestandtheile, Denken und Wirken, und Reflexion auf jeden dieser Bestandtheile: auf das Denken von welchem die praktischen Begriffe oder Zwecke ausgehen, und auf das Wirken, welchem wirkende Principe, Kräfte, Beweggründe zu Grunde liegen.

Beide, die Zwecke und die Beweggründe erhebt die Vernunft durch Abstraction (Absehen vom Besondern, Einzelnen) zur höchsten Allgemeinheit und erhält durch diese Operation allgemein (für alle Handlungen) giltige Zwecke und Beweggründe, praktische Kategorien, Principe, oberste Grundsätze.

Die Quelle, woraus wir das allgemeine Sittenprincip schöpfen, sind daher Erfahrung und Vernunft. Jene macht uns bekannt mit den individuellen Zwecken und Triebfedern des menschlichen Handelns; diese vergleicht das Einzelne, sieht von dem ab, wodurch sich einzelne und besondere Zwecke und Beweggründe von einander unterscheiden, reflectirt auf das, was sie gemein haben, und kommt zu letzt auf allen Handlungen gemeinsame Zwecke und Beweggründe.

§ 75. Allgemein oder absolut giltige Zwecke sind wahre, richtige Erkenntnisse dessen, was durch das Handeln geschehen soll. Sie entspringen, wie alle Kenntnisse aus dem Erkenntnißvermögen oder dem Verstand im weitesten Sinne des Wortes, und die besondere Art des Erkenntnißvermögens, wodurch sie erzeugt werden, nennen wir die praktische Vernunft.

Allgemeine oder absolute Beweggründe sind die im Menschen wirksamen Kräfte, welche der Wille nach den allgemeinen oder absolut giltigen Zwecken leitet. Sie entspringen aus dem von allem Eigensinn und Eigennutz gereinigten Willen, und führen den Namen der Liebe.

In einer sittlich guten Handlung darf keines dieser Bestandtheile fehlen, weder der absolute Zweck, die Wahrheit, noch der absolute Beweggrund, die Liebe. Beide sind wesentliche Bestandtheile der sittlichen Güte des Handelns, und müssen in jeder einzelnen Handlung zugegen seyn, wenn dieselbe unter die sittlich guten Handlungen gezählt werden soll. Ersteres gibt dem Handeln

Gesetzmäßigkeit; letzteres dem gesetzmäßigen Handeln moralische Güte.

§ 76. Wir können daher das oberste Moralprincip auf eine generelle Weise in Einer Formel, und dann auf eine specielle in zwei Formeln ausdrücken.

Die allgemeine Formel lautet: Handle nach Wahrheit aus Liebe.

Die specielle Formel hat zwei Sätze. Davon enthält der erste Satz den absoluten Zweck oder das oberste Moralgesetz und lautet: Handle nach Wahrheit.

Der zweite Satz aber enthält den absoluten Beweggrund und lautet: Handle aus Liebe. Wir nennen den ersten dieser Ausdrücke den Grundsatz der Wahrheit; den andern den Grundsatz der Liebe.

§ 77. Es sind aber diese Sätze keine materiellen (auf wirkliche einzelne Handlungen sich beziehende), sondern, wie die Denkgesetze, formelle für alle Handlungen, für das Handeln überhaupt, geltende Sätze. Sie sagen uns nur, daß, wenn wir von unsern Handlungen richtige und wahre Erkenntnisse haben, wenn wir die vom Schöpfer für sie bestimmten Arten und Weisen, nach welchen sie sollen vollzogen werden, richtig erkennen, und aus keiner andern Absicht, als weil der Schöpfer es so angeordnet hat, d. h. mit Liebe zu dem Gesetzgeber sie vollziehen, daß dann diese Handlungen moralisch gut sind. Allein es sagen uns diese Grundsätze nichts über die Beschaffenheit der Arten und Weisen, nach welchen unsere einzelnen Handlungen,

unser Essen und Trinken, die verschiedenen Arbeiten und Beschäftigungen der Menschen, die Aeusserungen der sinnlichen Triebe, des Nahrungs-, Geschlechts-, Geselligkeits-Triebes u. s. w. sollen eingerichtet werden; sagen uns nichts über die objectiven Zwecke und Beweggründe dieser Triebe, und geben auch nicht einmal ein Kriterium an, aus welchem wir beurtheilen könnten, ob unsere subjectiven An- und Absichten mit den objectiven übereinstimmen, d. h. wirklich wahr und gut seyen.

§ 78. Daher entsteht jetzt die wichtige Frage, wie kommt der Mensch zu einer wahren Einsicht dessen, was er nach göttlicher Anordnung in jedem Falle zu thun und zu lassen habe, wie kommt er zu einer wahren Erkenntniß der moralischen Güte der materiellen oder einzelnen Handlungen? Wir antworten: auf die nämliche Weise, wie er zu einer wahren Erkenntniß anderer Gegenstände, zu einer Wissenschaft der Natur, der Geschichte, des Rechtes u. s. w. kommt. Es ist eine eigene Wissenschaft, welche die Ideen oder Erkenntnisse des Wesens der verschiedenen Handlungen der Menschen enthält: diese Wissenschaft heißt Pflichtenlehre, angewandte Sittenlehre. Sie ist eben so wenig, wie eine andere Wissenschaft, dem Menschen angeboren, sondern wird durch Uebung des Erkenntnißvermögens, durch vieles öfter wiederholtes Nachdenken, durch Erfahrung und den Gebrauch der Vernunft erlangt. Anleitung, wie diese Wissenschaft zu erhalten sey, gibt die allgemeine Wissenschaftslehre, die Logik. Der Mensch, welchem es um ein vernünftiges Leben zu thun ist, wird daher vor allen Dingen nach

einer Wissenschaft streben, welche die Erkenntniß des Wesens aller seiner einzelnen Handlungen, die praktischen Ideen, die richtige Erkenntniß seiner Pflichten enthält.

§ 79. Er wird nicht blindlings, wie das Thier, thätig seyn nach den Antrieben der physischen Natur, sondern er wird über diese Antriebe nachdenken, wird sie miteinander vergleichen, die Regungen des Erhaltungstriebes von denen des Geschlechtstriebes und beide von der Begierde mit andern Wesen seines Gleichen zu leben und zu wirken, von den Regungen des Geselligkeitstriebes, unterscheiden: er wird die verschiedenen thierischen Triebe klassificiren, und dann über die besondern Arten der sinnlichen Triebe Nachforschungen anstellen. Wenn seine Nachforschungen durch die Vernunft, welche vom Niedern zum Höhern, vom Besonderen zum Allgemeinen, von Anschauungen zu Begriffen, und von diesen zu Ideen emporstrebt, geleitet werden, so wird er bald zur Einsicht dessen kommen, was das Wesentliche und Bleibende von diesen Trieben, der objective und wahre Zweck der von ihnen ausgehenden Thätigkeiten sey. Er wird finden, daß der objective Zweck der Befriedigung dieser Triebe nicht die damit verbundene sinnliche Lust, sondern der Zweck des Nahrungstriebes die Erhaltung des Individuums, der Zweck des Geschlechtstriebes die Erhaltung der Gattung, und der Zweck des Geselligkeitstriebes die Erhaltung und Vervollkommnung des ganzen Geschlechtes sey. Auf solche Weise wird er zur Erkenntniß des Wesens dieser Triebe kommen; seine Erkenntniß wird eine

wahre Erkenntniß, und sein aus diesen Trieben hervorgehendes und nach diesen wahren Erkenntnißen vorgenommenes Handeln wird ein gesetzmäßiges, und wenn es aus Liebe zu Gott, von welchem diese Gesetze ausgehen, geschieht, ein sittlich gutes Handeln seyn.

Würde aber der Mensch mit seinem Streben nach Wissenschaft nicht bis zum Wesentlichen dieser Triebe vordringen, sondern für das Wesentliche und Wahre die sinnliche Lust, welche mit Befriedigung dieser Triebe verbunden ist, halten, so würde seine Erkenntniß nicht wahr, sondern falsch und die nach dieser Erkenntniß folgende Handlung nicht gesetzmäßig, sondern gesetzwidrig seyn.

§ 80. Wem es allso zu thun ist um einen moralischen guten Lebenswandel, der muß vor allem eine richtige Vorstellung von dem sich erwerben, was in jeder seiner Handlung das Wesenhafte, der vom Schöpfer beabsichtigte, der absolute Zweck sey. Denn wo die Erkenntniß mangelhaft ist, kann man selbst mit dem besten Willen und der edelsten Gesinnung in einen moralischen Irrthum gerathen; und viel ist das moralische Böse, welches aus der Unwissenheit der Menschen über die absolute Güte ihrer Handlungen herrührt. Wie viele hoffnungsvolle mit den besten, edelsten Anlagen ausgerüstete Jünglinge sind z. B. in das tiefste Verderben gestürzt wegen Unwissenheit über die wahre Beschaffenheit des Geschlechtstriebes. Wie viele Menschen sind während der ganzen Zeit ihres Lebens unglücklich, weil sie versäumt haben, in ihrer Jugend dasjenige zu erlernen, wozu sie Fähigkeiten

und Anlagen hatten. Wie viele machen mit dem besten Willen die Sache ungeschickt und schlecht? Wie viele leben in einem lebenslänglichen Wahn sich und andern zur Last?

Die Unwissenheit, der Irrthum, nach welchen sie handeln, mag vielleicht aus keiner Schuld, aus keinem bösen Willen herrühren: dessen ungeachtet ist die Handlung, der ein falscher Begriff zum Grunde liegt, keine moralisch gute Handlung. Warum? Weil kein Irrthum unverschuldet ist, wenigstens kein praktischer; weil jeder Mensch über die Richtigkeit und Wahrheit seines Handelns schon in früher Jugend sich Aufklärung verschaffen soll, und es auch kann. Wenn dieser Satz nicht wahr wäre; wenn zum moralisch gut Handeln die bloße gute Meinung hinreichte, so könnten die größten moralischen Verbrechen, welche sich falscher Religionseifer und politischer Fanatismus erlaubt haben, gerechtfertiget werden. Was die Inquisition, die Ketzergerichte, die Tribunale der englischen, französischen, spanischen Revolutionen der Menschheit Böses angethan, ist bestimmt aus guter Absicht, aus guter Meinung hervorgegangen. Aber die gute Meinung reicht zum moralisch gut Handeln allein nicht hin. Der Mensch hat von Gott nicht umsonst die Vernunft erhalten, sein Erkennen, nach welchem er handelt, darf nie blos Meinen, es muß stets ein richtiges, wahres Erkennen seyn.

Gesetzmäßigkeit ist die erste Bedingung einer moralisch guten Handlung. Was dem Gesetze nicht angemessen ist, kann nie moralisch gut werden. Wenn Cajus Leder stiehlt, und den Armen

Schuhe macht, wenn Caiphas den unschuldigen Christus zum Tode verurtheilt, um den Staat zu retten: wer wird wohl diese Handlungen moralisch gut nennen?

§ 81. Der Probabilismus, ein Moralsystem, welches dem Menschen hinsichtlich seiner mangelhaften Erkenntnißkräfte erlaubt, in zweifelhaften Fällen nach derjenigen Vorstellung zu handeln, von der er zwar nicht gewiß weiß, daß sie wahr sey, die er aber für wahrscheinlich (probabilis) hält, kann sich mit dem ächten Moralprincip nicht vertragen, und wir müssen dieses System wegen seiner Gefährlichkeit für die wahre, reine Moral verwerfen. Es mag wohl wahr seyn, daß der Mensch gar oft nicht Zeit, nicht Gelegenheit, nicht Kräfte genug habe von allem seinen Thun und Handeln sich eine gewiß wahre Erkenntniß zu erwerben, daß die Erkenntnißkraft gar vieler Menschen zu beschränkt sey, um in allen möglichen Fällen gleich entscheiden zu können, was das Rechte und Wahre sey; daß er sich gar oft im Drange des Handelns befinde, wo gehandelt werden muß, wo Aufschub, Verzögerung gesetzwidrig, wo für Ueberlegung keine Zeit mehr ist. Sollte es in solchen Fällen nicht erlaubt seyn, der Wahrscheinlichkeit zu folgen; sollte hier nicht die gute Meinung, die liebevolle Gesinnung zur moralischen Güte der Handlung hinreichend seyn?

Wir antworten: nach dem ächten Moralprincip kann keine Handlung dem Moralgesetz angemessen seyn, von der man die absolute Zweckmäßigkeit nicht weiß: dasselbe erlaubt nur nach gewissen

und wahren, nicht aber nach zweifelhaften und ungewissen Erkenntnissen zu handeln.

§ 82. Von allen und jeden Handlungen suche sich der Mensch die wahren Erkenntnisse zu erwerben. Einzig unter dieser Bedingung kann er von der Güte seines Handelns versichert seyn. Diese Erkenntnisse sind die sichersten Leitsterne auf dem Wege durch das Leben. Ohne diese Lichter, welche das Leben erleuchten, läuft Jeder Gefahr, in der Finsterniß der Welt sich zu verirren, und von Irrthum zu Irrthum, durch Irrlicht zu Irrlicht getrieben, mit dem besten Willen den fruchtlosesten Anstrengungen zu erliegen.

Vor allen aber müssen sich diejenigen die richtige Erkenntniß der praktischen Gesetze verschaffen, welche Lehrer des Volkes zu werden gedenken. Willst du andern ein Licht anzünden, so muß die Flamme in dir brennen: und du sollst es auch nicht unter das Schäffel stellen, sondern in jedermanns Angesicht leuchten lassen. Handelt nicht blindlings in der Welt, wie die vernunftlosen Thiere; denn ihr seyd Kinder des Lichtes. Ein ewiges Licht ist euch allen aufgegangen, eine unauslöschliche Leuchte, die Vernunft: sie offenbart euch die Geheimnisse des Himmels, die ewigen Wahrheiten aller Dinge. Thut alles, was ihr thut mit Ueberlegung, mit Besinnung, mit unverwandter Hinsicht auf dieses Licht.

§ 83. Der zweite specielle Grundsatz des obersten Moralprincips ist der Grundsatz der Liebe. Das Handeln nach Wahrheit gibt den Handlungen absolute Zweckmäßigkeit, (Gesetzmäßig-

keit, Legalität), das Handeln aus Liebe absolute oder moralische Güte.

Zum Handeln nämlich, (zu einem Wirklichmachen des Denkens) gehört außer dem Zweck (praktischen Begriff) auch noch ein Antrieb oder Beweggrund. Denn das Handeln ist nicht, wie das Denken, etwas bloß Ideales, im Geiste Vorhandenes, sondern auch etwas Reales, durch körperliche Kräfte Bewirktes. Was aber zu einer Wirkung bestimmt, muß gleichfalls etwas Wirkliches seyn, und kann deßwegen nicht im reinen Denkvermögen des Menschen, sondern muß auch in dessen, mit dem Körper unmittelbar in Verbindung stehenden Empfindungsvermögen, in der Sinnlichkeit sich vorfinden. Was aber den Menschen auf eine solche Weise zur Thätigkeit bestimmt, von dem sagen wir, daß es ihn antreibt, oder bewegt, und nennen es einen Antrieb (stimulus) oder Beweggrund (motivum).

Ist dieser Antrieb oder Beweggrund ein bloß subjectiver, von dem handelnden Individuum ausgehender, d. h. treibt dich zum Handeln bloß deine sinnliche Empfindung, der Sinn fürs individuelle Wohlseyn, Lust, Nutzen, das Streben nach subjectivem Wohlergehen, nach eigner Glückseligkeit an: so hat ganz natürlich die aus diesem Antrieb erfolgende Handlung auch nur einen subjectiven Werth, einen Werth für dich, und im Mindesten nicht einen objectiven, einen Werth an sich, eine absolute Güte. Ist aber dieser Antrieb, der zum Handeln bestimmt, nicht bloß ein von deinem Individuum, sondern auch von dem absoluten Wesen,

von dem alle individuellen Wesen herkommen, ausgehender; so hat die Handlung, welche aus solchem Antrieb folgt, nicht bloß einen subjectiven, einen Werth für dich allein, sondern einen objectiven, einen Werth für alle Dinge, einen allgemeinen absoluten Werth, eine moralische Güte. Einen solchen absoluten Bestimmungsgrund des Handelns nennen wir Liebe.

Es folgt daher aus dieser Erörterung, daß zur absoluten oder moralischen Güte unsers Handelns außer der Wahrheit noch die Liebe erfordert werde.

§ 84. Wir haben jetzt noch den Satz zu erweisen, daß nämlich das, was mit dem Ausdruck Liebe gewöhnlich bezeichnet wird, dasselbe sey, was wir absoluten Antrieb zu einer Handlung nennen.

Man sagt gewöhnlich, daß Gott der Vater die Welt aus Liebe erschaffen hat: das heißt wohl nichts anders, als daß der Schöpfer aller Dinge zur Erschaffung derselben durch keinen aus denselben ihm zugehenden eignen Vortheil, sondern bloß durch die Vorstellung des Wohlseyns der Geschöpfe, welche Vorstellung schlechthin von ihm selbst abstammt (eine absolute ist), sey bestimmt worden: ferners, daß der Sohn Gottes, Christus, aus Liebe zur Menschheit gestorben sey; das heißt wohl nichts anders, als Christus, welcher gar wohl seinen Tod hätte verhindern können, hat denselben nicht verhindert, sondern freiwillig aus einem absoluten Beweggrund übernommen, um die Kinder seines Vaters, seine Brüder, die Menschen von den Uebeln zu erlösen, in welche ihr gesetzloses,

den göttlichen Anordnungen widriges Leben sie geführt haben würde.

Wer seinen eignen, individuellen Willen mit dem Willen Gottes vereinigt, und sich durch diesen mit Gott vereinigten Willen zum Handeln bestimmt, von dem sagt man, daß er sich selbst verläugne, die Selbstliebe mit der göttlichen vereinige, daß er aus Liebe zu Gott, aus absoluten Beweggründen handelt. Eben so thut derjenige, der Nahrungsmittel genießt, um seinen Leib gesund zu erhalten; der seine Zeugungskräfte gebraucht, um das Menschengeschlecht fortzuflanzen; der von der Arbeit ausruht, um neue Kräfte zu sammeln u. s. w.: er hat die Anordnungen Gottes für diese Dinge erkannt, sohin sein Erkenntniß mit der göttlichen Erkenntniß vereinigt, und seinen Willen darnach bestimmt, aus den Beweggründen des absoluten Wesens, aus absoluten Beweggründen, aus Liebe gehandelt.

Auf gleiche Weise handelt auch derjenige Mensch aus absoluten Beweggründen, welcher mit dem Dürftigen seine Nahrungsmittel theilt, um damit den Leib eines andern Menschen den Anordnungen Gottes gemäß gesund und kräftig zu erhalten; eben so derjenige, welcher den Nackten Kleider gibt, den Kranken besucht, den Hungrigen speiset, den Durstigen tränkt, den Müden Ruhe verschafft; den Unwissenden belehrt, dem Verirrten den rechten Weg weiset, den Sünder bekehrt, überhaupt die absoluten Zwecke, nach welchen alle andern Menschen leben sollen, zu den eignen Zwecken macht, d. h. den Nächsten liebt.

Aus Liebe handeln heißt demnach nichts anders, als den individuellen Willen mit dem allgemeinen, mit dem Willen des absoluten Wesens vereinigen, und denselben zum Beweggrund aller seiner Handlungen machen.

§ 85. Welchen Menschen die eben beschriebene Liebe zum Handeln bestimmt, in diesem Menschen handelt die Kraft des göttlichen Geistes (virtus spiritus sancti), aber mit seiner Einwilligung; denn wenn der Mensch absolut wollte, so könnte er auch diesem Geist zuwiderhandeln, seinen individuellen Willen dem absoluten entgegensetzen; die Triebe seiner sinnlichen Natur auf andere Weise, als die von Gott vorgeschriebene, gesetzmäßige wirken lassen.

Allein wenn der Mensch seinem eignen Willen Einhalt thut, und seine sinnlichen Triebe, die Beweggründe seines irdischen Lebens nach den von Gott ihrer Wirksamkeit vorgeschriebenen Formen leitet; wenn er sich nicht durch Erwartung eines zeitlichen Gutes, oder Scheu vor einem zeitlichen Uebel, durch Hoffnung und Furcht zum Handeln bestimmen läßt, und das Handeln aus absoluten Beweggründen längere Zeit fortsetzt: so wird an die Stelle der Hoffnung und der Furcht bald die Liebe treten, die Wirksamkeit des absoluten Wesens, und ihn zu allen seinen Handlungen bestimmen. Und dann werden alle seine Handlungen, weil sie nicht nur hinsichtlich des Zweckes von der Urquelle der Wahrheit, sondern auch hinsichtlich der wirkenden Kraft von der Quelle der absoluten Güte, der Liebe ausgehen, absolut gut seyn. Erst

die Liebe gibt der Güte unsers Handelns die Vollendung. Daß ich den heiligen Geist in mich ganz aufnehme, und in mir wirken lasse, und dennoch nicht aufhöre, Ich zu seyn, darin besteht die Natur der wahren Liebe. Gott, das unendliche Wesen, hat die Kraft seines Geistes in unendlich viele Geschöpfe ausgegossen: einige von diesen Geschöpfen wirken und leben nach dieser Kraft, weil sie müßen, andere, weil sie sollen; und wenn diese selbst und frei nach diesem erkannten Sollen wirken und leben, so wirkt durch ihre Liebe in ihnen der Geist Gottes, sie handeln, wie sie handeln sollen, ihr Leben ist ein moralisch gutes Leben.

§ 86. Diese unsere Ansicht, daß zur moralischen Güte unsers Handelns außer der Gesetzmäßigkeit noch als Beweggrund die Liebe erfordert werde, ist auch die Ansicht der christlichen Moral. Virtus est fides, quae per charitatem operatur, sagt St. Paulus. Ich übersetze, das moralisch gute Handeln ist eine wahre practische Idee, welche die Liebe in Vollzug setzt. Charitas est spiritus sanctus, qui in te operatur, sind die Worte eines christlichen Kirchenvaters: Fides est fundamentum christianae virtutis: si autem per charitatem viva et efficax est; fides est ipsa virtus. „Bonum opus, sagt St. Augustin, intentio facit." Moralisch gut wird ein Werk erst durch die Liebe. Zu einem sittlich guten Werke werden also zwei Stücke, die richtige Erkenntniß von dessen Gesetzmäßigkeit, und die Vollbringung desselben aus Liebe erfordert. Keines darf fehlen, weder die Wahrheit noch die Liebe.

Wer zwar seine Thätigkeit nach einer Idee anordnet, nach Wahrheit handelt, aber aus Zwang, aus fremden oder Selbstzwang, aus Hoffnung eines Gutes, aus Furcht vor einem Uebel; dessen Handlung ist wohl gesetzmäßig, aber innerlich oder moralisch gut kann sie nicht genannt werden, wenn sie nicht aus Liebe zum Gesetzgeber geschieht. Das moralisch gute Handeln darf den Menschen nicht traurig, sondern muß ihn freudig machen. Was man aus Zwang, aus Hoffnung, aus Furcht thut, geschieht nicht mit Freude, nicht mit Liebe; es kommt nicht aus dem innersten, mit Gott vereinten Gemüthe, sondern aus einer anderweitigen Quelle. Das sittlich gute Handeln darf sich zur menschlichen Natur überhaupt nicht verhalten, wie etwas Fremdartiges, sondern es muß selbst zur Natur geworden seyn. Das Handeln nach Wahrheit muß im Menschen nicht bloß Wohlgefallen, sondern es muß auch Wohlbefinden erzeugen, die Freuden eines guten Gewissens, ein Gut, welches jedermann sich leicht erwerben, und wenn er will, immer bewahren, nie verlieren kann. Die wahre Natur des Menschen besteht im moralisch guten Handeln. Das Wesen, von welchem dieses Handeln ausgeht, Gott, und mit welchem sich der moralisch gut handelnde Mensch innigst vereinigt hat, darf nicht als ein Wesen behandelt werden, das man seines hohen Werthes wegen achtet, und dessen Willen man wegen dieser Achtung Folge leistet, sondern es muß auch als ein Hausgenosse, als ein guter Freund betrachtet werden, den man nicht nur schätzt, sondern den man innig liebt, gleich wie er uns liebt.

Wenn daher Kant sagt: das Handeln, wenn es moralisch gut seyn soll, müsse aus bloßer Achtung für das Gesetz vollzogen werden, und es dürfe sich hier die Liebe, eine pathologische Triebfeder, nicht einmischen; so können wir mit ihm nicht einverstanden seyn, und wollen glauben, daß er unter dem Ausdruck Liebe etwas ganz anders verstanden hat, als wir darunter verstehen. Auch unser Moralprincip gebietet Achtung für das Moralgesetz, praktische Anerkennung dessen absoluten Werthes, und nennt diese Anerkennung gesetzmäßiges, legales Handeln; allein noch nicht moralisch gutes. „Meister, sagte der Jüngling, was soll ich Gutes thun, damit ich das ewige (wahre) Leben lebe? Du mußt die Gebote Gottes halten, antwortete Jesus. Welche? entgegnete der Jüngling. Du sollst nicht tödten, nicht ehebrechen, nicht falsches Zeugniß geben, Vater und Mutter in Ehren halten, deinen Nächsten lieben wie dich selbst (überhaupt gesetzmäßig handeln). Ich habe es von Jugend auf gethan, sagte der Jüngling, was fehlt mir noch. Ja, sagte Jesus, wenn du willst vollkommen gut seyn, so verkauf alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben: dann komme und folge mir nach.“ (Math. 19. 17 seq.) Traurig entfernte sich der Jüngling, denn er war sehr reich, und konnte das ewige Leben dem zeitlichen nicht vorziehen. „Sehr hart, fuhr Jesus fort, sehr hart ist für reiche Leute der Eingang in das Himmelreich, fast leichter der Durchgang eines Kameeles durch ein Nadelöhr. Wenn das so ist, sagten die Jün-

ger, wer soll da selig werden? Jesus sah sie an und sprach: Bei den Menschen hienieden ist es unmöglich, aber bei Gott ist alles möglich."

Daß Jesus hier von der Selbstverläugnung, von Unterwerfung der sinnlichen Triebe unter den göttlichen Willen spricht und beisetzt, daß solches für reiche, an das Wohlleben gewöhnte Menschen sehr hart, ja ohne Gnade Gottes unmöglich sey, wird jeder denkende Mensch aus dem Erzählten wohl selbst abnehmen. Indessen, wenn solche Selbstüberwindung auch hart ist, mit Gottes Hilfe ist sie doch möglich. Und da Gott selbst eine Freude hat, wenn die Menschen mit ihm vereinigt leben, wenn die Sünder zu ihm zurückkehren; so wird er jedem sündigen Menschen, so wie er nur will, zu dieser Rückkehr nie seinen Beistand versagen. Wir haben diese Stelle aus der hl. Schrift nur ausgehoben, um zu zeigen, daß auch nach Christi Lehre die Beobachtung des Moralgesetzes aus bloßer Achtung wohl gesetzmäßige, aber sittlich oder vollkommen gute Handlungen nicht erzeuge, sondern daß, wenn die Handlungen des Menschen ganz vollkommen gut seyn sollen, er seine Willenskraft mit der Willenskraft des Allerhöchsten vereinigen, d. h. Gott mit Liebe anhängen, und nach seinem Willen handeln müsse.

§ 87. Uebrigens wollen wir durch unsern Grundsatz nicht läugnen, daß es Gradunterschiede der moralischen Handlungen gebe, und daß solche von der größern oder mindern Reinheit der Beweggründe herrühren. Wer freudig und gern an die Realisirung einer göttlichen Idee geht, steht in

moralischer Hinsicht höher, als wer bei dieser Realisirung mit Hindernissen, die aus der Sinnlichkeit stammen, zu kämpfen hat. Das Ueberwinden dieser Hindernisse ist aber gleichwohl ein Beweis sittlicher Vortrefflichkeit, und kann durch fortgesetzte Uebung im Handeln aus Achtung für das Gesetz zu einer solchen Fertigkeit gedeihen, daß es der Handlungsweise aus Liebe an Inhalt und Umfang ziemlich gleich kommt. Wir werden auf diesen Gegenstand in der Lehre von der Tugend wieder zurückkommen.

Hier bemerken wir nur, daß wir in der Abhandlung über das Moralprincip von dem Ideal der moralischen Güte des Handelns sprechen mußten. Daß der Mensch dieses Ideal nie ganz erreichen, sondern durch Tugend ihm sich nur annähern kann, davon wird an dem geeigneten Ort die Rede seyn.

§ 88 Eine sociale Anstalt, welche das Geschäft auf sich nimmt, das Princip der Moral in seinen beiden Hauptgrundsätzen, Erkenntniß des Guten und liebevolle Vollziehung desselben in der menschlichen Gesellschaft ins Leben zu bringen, und darin zu erhalten, heißt Kirche: eine Vereinigung von Menschen, welche es sich zum besondern Geschäfte macht, andere Menschen in dem zu unterrichten, was in ihren Handlungen das Wahre, Richtige, Beseligende sey, und sie durch Zureden und Ermahnungen anzutreiben, nach der richtigen Erkenntniß freiwillig und ohne Zwang zu handeln: das heißt mit andern Worten, den Geist Gottes, den heiligen Geist, den Geist der Wahrheit und

Liebe, welcher das Gute erkennt und will, in ihnen zu wecken, und herrschend in ihrem Leben zu machen.

Die Kirche ist daher nicht bloß eine Lehranstalt, welche dem menschlichen Verstand eine wahre Erkenntniß des sittlich Guten durch Worte beibringt, sondern sie ist auch eine Sittenanstalt, welche ins wirkliche Leben der Menschen, in sein Fühlen und Handeln eingreift, und ihn, zwar nicht durch physische Gewalt, wie der Staat, wohl aber durch psychologische Mittel (religiöse Handlungen) zum sittlich guten Handeln bewegt.

Eine solche sociale Anstalt ist die christliche Kirche: daher sie sich allmählig über den ganzen Erdball verbreiten, alle Menschen zu Gott ähnlichen Wesen machen, und zum Reiche Gottes sich gestalten wird (fiet unum ovile et unus pastor).

Dritter Abschnitt.

Von der Gerechtigkeit des menschlichen Handelns und dem obersten Rechtsprincip.

Erstes Hauptstück.

Historische Darstellung der vorzüglichern ältern und neuern Rechtsprincipe.

§ 89. Daß ein Unterschied sey zwischen Sitte und Recht, sittlich guten und rechtlichen Handlungen, wird wohl Niemand bezweifeln. Schon die Verschiedenheit der Worte bezeugt die Verschieden-

heit der Sachen, welche durch sie ausgedrückt werden. Man kann ein rechtlicher Mensch seyn, und ist darum doch kein sittlich guter, tugendhafter. Auch zwischen Recht und Gerecht ist ein Unterschied. Recht ist jede dem Rechtsgesetz angemessene Handlung ohne Rücksicht auf Moralität: gerecht eine rechte Handlung, welche zugleich moralisch gut ist.

§ 90. Worin besteht aber dieser Unterschied, welches ist das wesentliche Merkmal, wodurch sich Recht von Sitte unterscheidet? Auf diese Frage hat die Philosophie, als Wissenschaft vom Wesen der Dinge, Antwort zu geben, und hat auch bereits ihre Pflicht erfüllt. Indessen sind die Antworten wiederum nicht gleichförmig, sondern sehr verschieden ausgefallen, und es gibt auf dem Gebiete der Rechtsphilosophie, wie auf dem der Moralphilosophie eine Menge verschiedener oberster Rechtsprincipe. Wir beschränken uns auf die vorzüglicheren.

Rechtsprincipe der griechischen Philosophen-Schulen.

§ 91. Bei den Griechen, einem Volke, welchem wir die Erfindung der Philosophie verdanken, kommen auch die ersten Versuche desjenigen Theiles derselben zum Vorschein, welchen man Rechts-Philosophie nennt.

Pythagoras, ein Zeitgenosse des Thales, des Erfinders der Naturphilosophie, der Stifter einer moralischen Verbindung von Männern, welche sich zum Zweck gemacht hatten, die schlechten Rechts-Institute ihrer Zeit zu verbessern, sagte: „recht und gut seyen im Grunde nicht verschiedene Dinge;

und der Staat sey ein Institut für die Verbesserung der moralischen Natur; durch ihn müsse nicht allein das äußere Handeln der Bürger dem allgemeinen Besten gemäß geordnet, sondern auch die innere Gesinnung derselben auf das Gute und Rechte gerichtet werden." *)

§ 92. Entgegengesetzter Meinung waren die Sophisten, bei den Griechen diejenige Menschenklasse, welche man in unsern Staaten Advokaten nennt. Sie sagten: „gut und recht sey Alles, was einer thun kann; Schranke desselben die Macht des Stärkern; sohin was der Staat, welcher immer stärker ist, als die einzeln Mitbürger, befiehlt, das sey gut und recht, was er verbietet, schlecht und unrecht.

§ 93. Um die sittenzerstörenden Grundsätze der Sophisten, welche wohl auch die Grundsätze vieler damaliger Staatsregenten gewesen seyn mögen, zu widerlegen, und den Beweis zu liefern, daß Recht und Sitte aus einer und derselben Wurzel stammen, schrieb Plato, der Philosoph κατ ἐξοχὴν zwei große Bücher, nämlich die Bücher über die Republik, und die über die Gesetze. Das Re-

---

*) Nach dem Zeugniß des Isokrates (de Areopago) war das Geschäft der Mitglieder des Areopagus (des ersten Athieniensischen von Solon 600 Jahr vor Christus angeordneten Gerichtshofes) nicht bloß die Fehlenden zu strafen, sondern den Bürgern Anleitung zu geben, daß sie nichts Strafwürdiges thun wollen. Eine ähnliche Tendenz hatten die Gesetze, welche Lycurg den Spartanern schon früher gegeben hatte.

sultat seiner Forschungen ist folgendes Rechtsprincip: „diejenigen sittlich guten Handlungen, welche von einer Gesellschaft von Menschen, den man Staat nennt, geboten oder verboten werden, heißen recht oder unrecht.“

§ 94. Auch Aristoteles schloß sich in dieser Hinsicht seinem Lehrer an: „Die Vorschriften der Gesetze, sagt er, betreffen nicht allein die Gerechtigkeit, sondern jede andere Tugend.“ Nur nahm er, da seine Philosopie von der Wirklichkeit und der Erfahrung ausgeht, auf die wirklich vorhandenen Staats- und Rechts-Institute Rücksicht, und stellte als oberstes Rechtsprincip den Satz auf: „Recht sind Handlungen, wodurch die Wohlfahrt der bürgerlichen Gesellschaft befördert wird, das Gegentheil ist unrecht.“

Oberstes Princip des römischen Rechts.

§ 95. Von den Principien der griechischen Rechtsphilosophie, wichen schon die Männer ab, welche die 12 Gesetztafeln verfertiget, und in denselben den Grund zu einem Gesetzbuch gelegt haben, welches nachmals nicht nur in der ganzen römischen Monarchie eingeführt wurde, sondern auch noch fortdauerte, nachdem der römische Staat längst zertrümmert war, und auf die Verfassung, Regierung, bürgerliche Verhältnisse, und folglich auch auf die Bildung der Sitten in allen Staaten von Europa einen fortdauernden Einfluß behalten hat. Es trennten nämlich Rom's Gesetzgeber, Sitte und Recht von einander und gaben dem letztern eine eigene von der Sitte verschiedene Sphäre.

„Neminem laede, suum cuique tribue," steht an der Spitze des Rechtsbuches, welches auf Kaiser Justinians Befehl aus zahllosen, im Zeitraume von 1000 Jahren durch Prätoren, Consulen, Kaiser gegebenen Gesetzen von dem Rechtsgelehrten Tribonian verfaßt worden ist. Nach diesem Principe ist Alles recht, wodurch Niemandens Eigenthum verletzt wird.

Die Sphäre, welche die Römer der Wirksamkeit des Rechtes angewiesen haben, ist darum viel enger, als die ursprünglich von den Griechen ihr zugetheilte. Nach den griechischen Rechtsphilosophen (wir sagen nicht Gesetzgebern) kann nichts recht seyn, was nicht sittlich gut ist. Nach den Verfassern der römischen Gesetze kann alles recht seyn, was dem Gesetze, die sich auf das Eigenthum beziehen, nicht zuwider ist. Das römische Recht erlaubt daher einem Ehemanne seine ehebrecherische Frau, sein ungehorsames Kind, seinen Knecht, seine Magd nicht nur zu schlagen, auf grausame Weise zu mißhandeln und zu martern, sondern selbst zu tödten; indem diese Personen sein Eigenthum sind, sie selbst kein Eigenthum haben, und er also durch willkührliche Disposition darüber eines andern Eigenthum nichtverletzt. Allgemein bekannt ist, daß reiche Römer, Consuln, Senatoren, Feldherrn, Kaiser, welche selbst unter die guten gezählt werden, ihre Sklaven und Kriegsgefangene zwangen in öffentlichen Schauspielen mit wilden Thieren, Löwen, Tigern Stieren zu kämpfen, und sich von ihnen zerreissen zu lassen. Dem Rechtsprincipe ihrer Gesetzgebung war dieß nicht entgegen; und doch sagt jetzt Jeder=

mann, das sey eine der gräulichsten Verletzungen der Menschenrechte.

§ 96. Was wohl die Römer mag bewogen haben, die Sphäre des Rechtes in so enge Gränzen einzuschließen, und dadurch der Sittenlosigkeit Thür und Thore zu öffnen. Romulus, Numa Pompilius und wahrscheinlich auch die Decemviri, welche die solonischen Gesetze in Athen kennen gelernt, haben gewiß das Recht nicht in so enge Gränzen eingeschlossen, und es sind diese unmoralischen Gesetze erst später, wahrscheinlich während der gracchischen Unruhen, entstanden, durch die reichern Grundeigenthümer, welche sich ihre Besitzungen an Grund- und Menschen-Eigenthum durch strenges Recht sicherten; die allgemeinen Menschenrechte aber, Rechte ihrer Diener, Sklaven, Kriegsgefangenen aus dem römischen Rechtsbuche ausstrichen. Dadurch kam es, daß nur ein geringer Theil des menschlichen Geschlechtes ein Recht hatte, und der bei weitem größte Theil rechtlos war.

Das römische Recht im Mittelalter.

§ 97. Nachdem die Einwohner des römischen Reiches Christen geworden waren, suchten zwar die Vorsteher der christlichen Kirche diesem Uebelstande zu steuern, und die Menschheit von den Banden der Sklaverei zu befreien, in welche sie die römischen Gesetze festhielten. Allein es half nichts; das römische Recht hatten auch die Völker des Mittelalters angenommen, welche aus den Trümmern des Römerreiches sich Staaten errichtet hatten, und die römischen Päbste mußten die Idee

Gregors VII., durch Vereinigung von Staat und Kirche die Sphäre des Rechts wieder zu erweitern, und das römische Recht durch das göttliche zu ersetzen, nach mehr hundertjährigen Kämpfen aufgeben.

So kam es, daß Jahrhunderte lang das römische Recht, nachdem es die alten Volksrechte verdrängt, oder nach seinem Princip modificirt hatte, herrschend blieb. Zum Glück der Menschheit hatte sich an der Seite dieses Rechtes, dessen Schutzes nur der vornehmere Theil des menschlichen Geschlechtes sich erfreute, ein Kirchenrecht gebildet, welches sich auch über die niedere und ärmere Menschenklasse erstreckte, und außer dem Eigenthum auch andere Güter des Menschen in Schutz nahm, und die Gewaltthätigen der Erde durch geistige Mittel zwang, in ihren ärmeren Mitmenschen die Menschenwürde zu ehren.

Principien der neueren Rechtsphilosophie.

§ 98. Solcher Zustand dauerte bis ins sechszehnte Jahrhundert, wo der wieder aufwachende Geist der griechischen Philosophie auch auf das Rechtsgebiet sein Augenmerk richtete, und die Gründe ausfindig zu machen suchte, welche dem Menschen erlauben, von andern Menschen gewisse Handlungen mit physischer Gewalt zu erzwingen.

§ 99. Hobbes ein Engländer und Spinoza ein Jude in Holland wagten die ersten Versuche: sie meinten, dieser Grund wäre in der Macht der physischen Stärke zu suchen, und recht wäre alles, was der stärkere Mensch thun kann, und der Staat, worin er lebt, erlaubt, es

mag übrigens in moralischer Hinsicht gut oder böse seyn. Daß dieses das nämliche Princip sey, welches dem römischen Recht zu Grunde liegt, darauf darf ich kaum aufmerksam machen. Auch hier ist der Grund des Rechtes der Besitz einer Sache oder auch eines Menschen; ob derselbe moralisch erlaubt sey, darüber kümmert sich der Rechtsgelehrte aus dieser Schule nicht.

§ 100. Ganz anderer Meinung aber ist Hugo Grotius, ein Holländer, (geb. 1583 † 1645), demnach ein Zeitgenosse der Vorigen. In seinem berühmten Werke de jure belli et pacis sucht er den Grund von erzwingbaren Handlungen in der, dem Menschen von seiner Natur eingepflanzten Geselligkeit, zu deren Erhaltung Vernunft und Erfahrung dergleichen Handlungen vorschreiben.

§ 101. Was Grotius nun angedeutet, hat Samuel Puffendorf, ein Deutscher (geb. 1632 † 1689) ausgeführt, ein förmliches Naturrecht (jus naturae et gentium). An dessen Spitze steht als oberster Grundsatz: „Der Mensch muß in Gesellschaft leben; Handlungen, ohne welche solches Leben nicht möglich wäre, oder die den gesellschaftlichen Zustand befördern, dürfen erzwungen werden, sind Rechte."

§ 102. An diese Grundsätze schließt sich auch die Leibnitzische — Wolfsche Philosophen-Schule an. Nach Wolfs Naturrecht darf der Mensch alles thun, was die Vollkommenheit seines Zustandes und des Zustandes anderer erhält und befördert; hingegen nichts thun, was seinen oder den Zustand anderer unvollkommner macht.

§ 103. Von dem ethischen Wege, welchen zur Begründung eines bessern Rechtes vorgenannte, um die Menschheit hochverdiente Männer eingeschlagen hatten, wich die von Thomasius (geb. 1655 † 1728) gegründete philosophische Rechtsschule wieder ab, und suchte die Quelle des Rechtes in einer sogenannten äußern Freiheit des Willens. Gemäß derselben wäre Recht die Befugniß, alles dasjenige zu thun oder auch zu unterlassen, wodurch die Freiheit und das Eigenthum anderer nicht verletzt wird. Nach diesem Grundsatz wurde von Gerhard, Gundling und Achenwall ein Naturrecht ausgearbeitet, welches mit dem Sittenprincip nichts gemein hat, sondern auf die Verträglichkeit der äußern freien Handlungen sich gründet. *)

§ 104. Aus dieser Schule stammen zum Theil auch die philosophischen Rechtslehren Rousseau's, und der neuesten deutschen Philosophie ab, namentlich Kant's und Fichte's.

Nach Rousseau Contrat social ist Recht, was eine Gesellschaft von Menschen, Staat genannt, in einem förmlich abgeschlossenen Vertrag zu thun erlaubt, Unrecht, was sie zu thun verbietet.

Nach Kant ist Recht alles, womit die Frei-

---

*) Zu diesem Zwecke haben einige aus dieser Schule eine besondere, juridisch praktische Vernunft, von der ethisch praktischen wesentlich verschieden, als Quelle der Rechtsverhältnisse angenommen, und durch sie auch unsittliche Handlungen als Recht sanctioniren lassen. Cf. Schulze Leitfaden. S. 19. Anm.

heit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann.

Nach Fichte handelt der Mensch recht, wenn er seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit aller anderen Menschen beschränkt. „Alles ist recht, wodurch Niemandens Freiheit verletzt wird.“

Nach Hegel ist recht jede Handlung, welche von einer Person ausgeht, und wodurch die Persönlichkeit anderer Menschen nicht verletzt wird. (Grundlinien des Naturrechts § 36). Das oberste Rechtsgebot ist: „Sey eine Person, und respectire die andern als Personen.“

Rechtsphilosophie in Frankreich.

§ 105. Eine andere Richtung hat die Philosophie des Rechtes in Frankreich genommen.

Montesquieu, der Verfasser des berühmten Werkes „Esprit des loix“, eines Gestirnes erster Größe am Himmel der Jurisprudenz, dessen Strahlen nun schon fast 100 Jahre wohlthätig wirken, richtete sein Nachdenken nicht bloß auf die Quelle, woraus die Rechtsgesetze fließen, sondern auf die Gesetze selbst, und untersucht die Güte derselben in verschiedenen Zeiten und Ländern der Erde. Der Maßstab, welchen er anlegt, ist ihm Erfahrung und Geschichte. Was für ein Zeitalter gut war, ist's nicht für ein anderes; was für ein Land ersprießlich, ist's nicht für alle. Die Vernunft kann daher allein nicht bestimmen, ob ein Gesetz gut sey. Klima, locale Verhältnisse, temporäre

Umstände, überhaupt Erfahrung müssen zu Rath gezogen werden.

§ 106. Aus Montesquieu's Schule ging Filangieri hervor, Verfasser eines Systems der Gesetzgebung, welchem er die politischen Ideen des Plato als ein Muster zum Grunde legte, und dadurch den Regenten seiner Zeit zeigen wollte, auf welcher Basis eine Gesetzgebung zu errichten wäre, wenn das Wohl der ihnen anvertrauten Völker aus derselben hervorgehen solle. Es sind in seinem Werke nicht nur manche Ungerechtigkeiten, die zu seiner Zeit im Namen der Justiz begangen wurden, in ihrer Abscheulichkeit dargestellt, sondern es ist darin auch gezeigt worden, daß die wahren Principien einer bürgerlichen Legislation auf den Grundsätzen ächter Sittlichkeit ruhen müßen.

Zweites Hauptstück.

Kritik der bisher genannten Rechtsprincipe.

§ 107. Auch wir sind der nämlichen Ueberzeugung. Es kann die bisherige Trennung des Rechtes von der Moral, von den Tugenden der Humanität, von den Fortschritten der sittlichen Kultur nicht länger mehr fortdauern: und das von dem Moralgesetz entblößte Naturrecht, welches unter den Philosophen Deutschlands seit mehr als einem Jahrhundert schon ein so großes Ansehen genoßen, muß mit schnellen Schritten seinem Untergang zu-

eilen: weder Talente noch Gelehrsamkeit werden im Stande seyn, denselben aufzuhalten.*)

§ 108. Diese, wohl Manchem anmaßend scheinende Behauptung, stützt sich auf die in der bürgerlichen Gesetzgebung in der neuesten Zeit vorgefallenen Ereignisse. Drei durch Civilisation sich auszeichnende Staaten, Frankreich, Preußen und Oesterreich haben ihren Unterthanen die Wohlthat einer verbesserten bürgerlichen Gesetzgebung zukommen lassen! Und aus welcher Quelle stammen wohl die wichtigsten dieser Verbesserungen? Sie stammen nicht aus dem römischen Rechte, und nicht aus dem Thomasischen, Rousseauischen und auch nicht aus dem Kantischen Naturrecht; sondern sie stammen aus denjenigen ethischen Ideen, welche durch Aufklärung der Vernunft, durch Ausbildung des moralischen Gefühls sich allgemeiner ausgebreitet, und zum wenigsten bei den Gebildeten im Volke geltend geworden sind; und welche sie dann zu Gesetzgebern berufen, bei Fertigung ihrer Arbeiten auf die Verhältnisse ihrer Bürger in ihren Staaten angewendet haben.

§ 109. Mit der Weisheit des aus der Thomasischen und Kantischen Rechtsschule hervorgegangenen Naturrechts kann der Gesetzgeber nichts für den Staat gedeihliches anfangen. Er soll menschliche Kräfte zur Realisirung allgemein giltiger

---

*) G. E. Schulze (Leitfaden der philosophischen Principien des bürgerlichen und peinlichen Rechts. Göttingen 1815 in der Vorrede.)

Zwecke vereinigen: diese Schule aber, da sie subjective Willkühren (den freien Willen Vieler) an die Stelle der Vernunft gesetzt hat, bringt nicht allgemein giltige, aus der Vernunft stammende Gesetze hervor, sondern nur willkührliche, aus der Selbstsucht Vieler hervorgehende Beschlüsse.

§ 110. Aber auch aus der römischen Gesetzgebung ist das Gute, welches die oben genannten Gesetzbücher auszeichnet, nicht hervorgegangen. Dieses beweiset der Umstand, daß von diesen drei Gesetzbüchern, die nacheinander erschienen sind, dem preußischen, französischen und österreichischen sich allezeit das später herausgekommene weiter, als das vor ihm erschienene in der Bestimmung der wichtigsten Verordnungen für die Verhältnisse des bürgerlichen Lebens von den römischen Rechtsinstitutionen entfernt.

Es gehört eben keine besondere Gabe der Weissagung dazu, vorauszusagen, daß, wenn etwa in irgend einem Theile des civilisirten Europa eine vierte neue bürgerliche Legislation aufgestellt werden sollte, diese in jener Entfernung vom römischen Rechte noch weiter gehen werde, als die drei eben genannten.

Die Rechtsphilosophie hätte ihrer Bestimmung gemäß der positiven Gesetzgebung vorleuchten, und ihr den Weg zu dem großen Ziel, wornach solche strebt, bahnen sollen. Allein es ist gerade das Gegentheil geschehen. Die positive Gesetzgebung ist der Doctrin vorgeeilt: die praktischen Juristen sind den theoretischen zuvorgekommen. Was möchte wohl

die Ursache dieses sonderbaren Ereignisses seyn? Wohl keine andere, als der Götzendienst, den unsere doctrinären Juristen noch immer mit ihrer vermeintlichen Quelle aller juristischen Weisheit, mit dem römischen Rechte, mit den Institutionen und Pandekten treiben: der Glaube, daß das corpus juris romani das non plus ultra aller Rechtswissenschaft sey.*)

§ 111. Was die neuern Rechtsprincipien betrifft: so ist wohl das des Thomasius von einem berühmten Lehrer des Rechtes auf der nämlichen Universität, wo er seine neuen Lehren verkündigte, mit vollem Rechte eine Todtschlägerin der Moral genannt worden. Das nämliche Urtheil gilt für alle Naturrechtslehrer, welche aus dieser Schule hervorgegangen und Versuche gemacht haben, auf diesem verderblichen Grund und Boden, die Urrechte der Menschen gründen zu wollen.

Dasselbe Urtheil müssen wir über Rousseau's Contrat social fällen, gemäß welchem alles Recht

---

*) Salvianus, ein christlicher Priester von Marseille, welcher um die Mitte des 5. Jahrhunderts schrieb (Opera Bremae 1688 4.) sagt, daß nach dem Untergang des weströmischen Reiches, die römischen Unterthanen froh waren, daß der Römer Staat und der Römer Recht gefallen, indem die Herrschaft der deutschen Völker viel milder und besser wäre, als die Herrschaft der Römer, und sie nicht wünschen, daß sie je wieder kehre. — „Unum Romanorum omnium votum est, ne unquam eos necesse sit in jus transire Romanorum." Salviams pag. 95.

wäre, was die Menschen bei Errichtung einer Gesellschaft für Recht erklären, ohne Rücksicht, ob es mit des Moral übereinstimme oder nicht. Welche verderblichen Folgen diese Theorie in Frankreich und benachbarten Ländern hervorgebracht, und wie sie alles umgewälzt, und selbst das Beste vernichtet habe, ohne etwas Gutes zu schaffen, ist noch nicht aus unserm Andenken verloschen.

§ 112. Was das Kantische und Fichtesche Rechtsprincip, welches seit einem halben Jahrhundert den meisten Bearbeitungen des Naturrechtes in Deutschland zu Grund gelegt worden ist, anbelangt, so erlauben wir uns darüber folgende Bemerkungen:

Erstens scheint uns dieses Rechtsprincip nicht aus der Vernunft hergeleitet werden zu können. Denn nach demselben ist alles recht, was einer immer thun will, wenn nur diejenigen keine Einrede dagegen machen, welche zunächst um ihn sind, und auf welche durch seine Handlungen eingewirkt wird; es mag übrigens die Handlung natur- und vernunftgemäß, oder auch gegen die Vernunft, und selbst gegen die Natur des Menschen seyn. Nach diesem Rechtsprincipe wäre es erlaubt, einen Menschen zu mißhandeln, zu verstümmeln, selbst zu tödten, wenn man nur beweisen könnte, daß es sein Wille gewesen. Nach diesem Rechtsprincipe können die Spartaner bucklichte Kinder in eine tiefe Schlucht werfen; die Römer ehebrecherische Weiber der Willkühr ihrer Männer zur Tödtung überliefern; die Nordamerikaner noch immer

ihren Bürgern erlauben, die geraubten Neger zu verkaufen und wie Waare zu behandeln. Sie sind über diese Dinge miteinander übereingekommen: Es ist ihre Willkühr, und die Willkühr hat nach demselben keine Gränze, als wieder die Willkühr, und nach dieser Ansicht wäre, was Fichte immer dagegen gesagt hat, nicht die Vernunft, sondern die Willkühr der Menschen Gesetzgeberin.

Hegel erklärt sich in starken Ausdrücken gegen dieses Princip. Das oberste Rechtsgebot, sagt er, (in der philosophischen Rechtslehre § 29) ist: „Sey eine Person und respectire die andern als Personen." Die Persönlichkeit aber besteht in der Freiheit, in den Vermögen, der Grund einer Thätigkeit selbst zu seyn, in dem vernünftigen Willen. Es ist aber derselbe wohl von der Willkühr zu unterscheiden. Dieß ist das Recht, daß ein Daseyn überhaupt Daseyn des freien Willens, nicht der Willkühr ist. Nach der Kantischen und allgemein angenommenen Bestimmung des Rechtsbegriffes.. ist die Uebereinstimmung der Willkühr des Einen mit der Willkühr des Andern etwas bloß Subjectives, und nichts wirkliches, Objectives. Nach dieser Ansicht geht das Recht nicht aus dem immanenten, vernünftigen Willen des Menschen, sondern nur aus der Widerspruchlosigkeit der subjectiven Willkühren hervor. Es hat diese Ansicht in den Köpfen und in der Wirklichkeit Erscheinungen hervorgebracht, deren Fürchterlichkeit nur an der Seichtigkeit der Gedanken, auf die sie sich gründen, eine Paralelle hat.

Kant scheint auch diese mißliche Consequenz gefühlt zu haben. Darum setzt er weislich seiner Formel bei: „Recht ist, was mit der Willkühr der Andern nach einem allgemeinen Gesetz bestehen kann," sohin was die nach Vernunftgesetzen handelnde Willkühr Anderer erlaubt. Würde der Rechtsbegriff bei Kant diesen Sinn haben, so hätten den Meister seine Jünger nicht richtig verstanden, und es wäre ihm von denselben ein großes Unrecht zugefügt worden.

Zweitens ist dieses Rechtsprincip nicht allgemein anwendbar, wie es für ein Princip nothwendig ist. Der Mensch müßte allwissend seyn, um inne zu werden, ob durch diese oder jene seiner Handlungen in die Freiheit Anderer kein Eingriff geschehe. Es sagt ihm's nicht Erfahrung und nicht die Vernunft: erstere nicht, weil der Wille aller mitlebenden Menschen nicht erholt werden kann, und die Bestimmung einiger für ein allgemein verbindendes Gesetz nicht hinreichend ist: auch nicht die Vernunft, denn wie könnte diese aus sich selbst (a priori) wissen, was anderer Menschen Willkühr erlaubt oder nicht erlaubt. Sie weiß wohl, was vernünftig und nicht vernünftig ist; aber der Menschen willkührliche Beschlüsse findet sie nicht in sich vor; denn nicht immer gehen dieselben von der Vernunft aus, sondern entspringen häufig aus einer andern Quelle. —

§ 113. Ich sehe daher nicht ein, wie man von einem allgemeinen Rechtsprincip, von allgemeinen geltenden Rechtsgesetzen, von Naturrech=

ten rc. reden kann, wenn man die Rechte aus der genannten Quelle herleitet; und wie einige gar behaupten können, dieß es Rechtsprincip sammt allen aus ihm erfolgenden Rechtsgesetzen wäre gar in der Vernunft gegründet? Weit richtiger sehen jene Rechtsgelehrten noch, welche es rund und unumwunden heraussagen, die Rechte entspringen nicht aus der Vernunft, sondern nur aus der Willkühr des Menschen, aus ihrer Uebereinkunft, aus Verträgen; und es gebe keine Naturrechte, keine angebornen Rechte, sondern alle Rechte wären positiv und erworben. Ohne Staat, ohne Obrigkeit, ohne positives Gesetz und Gericht könne es gar kein wirkliches, rechtliches Verhältniß geben; das Recht im sogenannten Naturzustande sey eine Chimäre, und kein Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung. Sogar was eine Rechtspflicht sey, müsse durch die Sanction einer Obrigkeit bestimmt werden; die Vernunft könne hier weiter nichts, außer die Foderung an dem Gesetzgeber machen, die von der Willkühr ausgehenden Gesetze sollten so viel möglich allgemein tauglich seyn: ob sie aber wirklich allgemein tauglich seyen, könne wiederum nicht sie, sondern nur die Erfahrung entscheiden. Daß einzelne Menschen diese oder jene Rechte hätten, sey etwas ganz zufälliges, und was jedem Menschen sein Recht wäre, könne keineswegs durch die Vernunft bestimmt werden; das Privatrecht habe nur einen historischen, aber keinen rationalen Grund, es sey nicht durch die Nothwendigkeit, sondern durch die Willkühr der Menschen eingeführt; und wenn man eine Rechtswissenschaft nur dieje-

nige nennt, welche ihre Sätze aus der Vernunft herleitet und beweiset, so sey diese etwas unmögliches.*) —

§ 114. Alle diese Behauptungen sind wahr und können nicht widersprochen werden, sobald man an die Spitze der Rechtswissenschaft als ihr Princip die Kantische Formel setzt. Was durch Willkühr festgesetzt wird, kann wohl vernünftig seyn, aber es muß es nicht seyn; und wenn die Willkühr der Menschen Rechte schafft, so können wohl diese den allgemeinen Gesetzen der Vernunft angemessen seyn, und es ist dieses gut und löblich: sie können es aber auch nicht seyn, und verlieren dennoch nicht ihre Rechtsgültigkeit.

Diese und die schon genannten Gründe haben mich bewogen auf die Seite derjenigen Philosophen zu treten, welche das Princip des Rechtes in der nämlichen Quelle suchen, aus welcher das Moralprincip muß abgeleitet werden, in der Vernunft des Menschen, wie bereits die ältesten Rechtsphilosophen Plato und Aristoteles und in neuern Zeiten Hugo Grotius, Puffendorf, Wolf, Schulze und auch Hegel gethan haben. Es ist in der That unbegreiflich, wie ein Handeln sollte Recht seyn können, wenn es den unabweislichsten Pflichten des Menschen widerspricht, wie etwas sollte Recht seyn können, wenn die Will-

*) Sieh Lehrbuch des Naturrechts, als einer Philosophie des positiven Rechts vom Professor Hugo in Göttingen. Dritter, ganz von Neuem ausgearbeiteter Versuch. Berlin 1809.

führ eines Einzigen, oder auch mehrerer Menschen es als Recht bestimmt, wenn es auch noch so unsittlich und den allgemeinen praktischen Gesetzen zuwider ist. Sollte Recht denn etwas ganz anderes seyn, als gute Sitte; sollten beide nicht ein Merkmal miteinander gemein haben, und beide unter einem höhern Begriff stehen, beide von derselben Gattung herstammen? Eine jede Handlung, welche einer praktischen Idee angemessen, gesetzmäßig, wahr ist, hat doch das Recht, öffentlich unter vernünftigen Wesen zu erscheinen: dieses erlaubt doch die Vernunft allgemein, erlaubt es unbedingt. Der Erscheinung einer vernunftmäßigen Handlung darf dieser wohl Jemand hinderlich in den Weg treten, und wenn er's thäte, würde die Vernunft nicht erlauben, ihn zu zwingen, von seinem Vorhaben abzustehen? Der Erscheinung dagegen, äußerer vernunftwidriger, unsittlicher Handlungen, darf man derselben in den Weg treten, und mit physischer Gewalt sie hindern?

§ 115. Diese Fragen und Zweifel, welche vor einem halben Jahrhunderte schon in meinem Geiste aufstiegen, veranlaßten mich außer dem specifischen Merkmal, welches das Recht von der Sitte unterscheidet, dem willkührlichen oder auch herkömmlichen Zwang, noch ein anderes generisches Merkmal aufzusuchen, welches beide, Recht und Sitte miteinander gemein haben, und wodurch das Recht wieder einen Platz in der Sippschaft der ethischen Begriffe erhalten, aus der Tyranei der Willkühr unter die Oberherrschaft der Vernunft kommen, und seine Selbstständigkeit doch nicht verlieren sollte.

Nur einen Einwurf machte ich mir immer, und konnte ihn längere Zeit nicht beseitigen. Alle Handlungen nämlich, welche dem zweiten ethischen Grundsatz, dem Grundsatz der Liebe zuwider sind, sind offenbar keine sittlichen, sondern gar oft sehr unsittliche Handlungen: und doch kann und soll die öffentliche Erscheinung derselben von Rechtswegen, d. h. mit Gewalt nicht verhindert werden: z. B. Wer den Armen nichts gibt, wenn er doch könnte und sollte, wer den kranken Nebenmenschen verschmachten, den in Gefahr gerathenen, obgleich er ihn retten könnte, doch umkommen läßt u. s. w. handelt offenbar gegen ein Vernunftgesetz; eben so wer seinen Nahrungs-, seinen Geschlechtstrieb nicht auf ein der guten Sitte angemessene Weise befriedigt: und doch können und sollen diese unsittlichen Handlungen von Rechtswegen, d. i. durch Gewalt nicht verhindert, die menschliche Freiheit nicht in zu enge Gränzen eingeschlossen, der freien Ueberzeugung, dem Gewissen kein Zwang angethan werden. Wo ist die Gränze, an welcher die Moral endiget, und das Recht beginnt? Welche sind die Handlungen, deren Vollzug dem freien Willen der Menschen nicht mehr überlassen werden soll? Wo fängt das eigenthümliche Element des Rechtes an, welche Handlungen sollen erzwungen werden, wenn sie nicht freiwillig vollzogen werden?

Wir versuchen in den nachfolgenden §§ dieses Element ausfindig zu machen, und einen obersten Rechtsgrundsatz förmlich aufzustellen.

Drittes Hauptstück.

Aufstellung eines obersten Rechtsprincips.

§ 116. Dem bisher Gesagten zufolge bedürfen wir zu wesentlichen Bestandtheilen eines obersten Rechtsbegriffes (Rechtsprincipes) ein ethisches und ein juridisches Element. Das erstere ist jenes wesentliche Merkmal in diesem Begriffe, welches das Recht mit der Moral gemein hat; das andere jenes, wodurch es sich von der Moral unterscheidet, oder nach dem logischen Ausdruck ist ersteres das genus proximum und das andere die differentia specifica einer richtigen Definition des Rechtes.

§ 117. Gemäß dem ethischen Element kann nie etwas recht seyn, was unsittlich, dem Sittengesetz zuwider ist, sondern rechtliche Handlungen müßen, wenn nicht vollkommen moralische, doch legale Handlungen seyn; sohin das eine wesentliche Merkmal einer moralisch guten Handlung, einen absolut giltigen Zweck haben, Realisirungen wahrer praktischer Begriffe seyn. So gewiß der Mensch eine von der Sinnlichkeit verschiedene Vernunft hat, die keine müßige Zuschauerin seines Lebens seyn kann, sondern dasselbe nach vernünftigen Erkenntnissen leiten und die wichtigsten Angelegenheiten desselben besorgen soll: ebenso gewiß müßen auch die Handlungen, welche unter den Umfang des Zwanges fallen, der Vernunft angemessen, und aus ihr entsprungen seyn, wenn wir ihnen den Namen rechte Handlungen beilegen sollen. Rechtsgesetze, wenn solche nicht

die Willkühr der Menschen erdacht und sanctionirt hatte, waren immer Aussprüche der Vernunft sämmtlicher Bürger eines Staates, welche (Vernunft) sich zuerst durch die Gebildeten verkündigt, aber nach und nach allgemein erwacht, so daß jeder denkende Einwohner eines Staates wenn nicht deutlich erkennen, doch durch eine Art von juridischen Gewissen unterscheiden kann, ob etwas recht oder nicht recht ist. (Vergl Schulze l. c.)

In dieser Hinsicht haben das oberste Moral- und das oberste Rechtsprincip ein gemeinsames Merkmal, die Zweckmäßigkeit der Handlungen: der erste Grundsatz der Moral, handle nach Wahrheit, ist auch der erste Grundsatz des Rechtsprincipes. Der letzte Zweck des Rechtes kann kein anderer seyn, als der der Moral: was die Moral zu thun verbietet, darf das Recht nicht erlauben. Den Sitten sowohl als Rechtsgesetzen müßen praktische Ideen, d. i. absolut und allgemein giltige Zwecke, praktische Wahrheiten zum Grunde liegen.

Beide Begriffe, moralisch gut und recht stehen unter demselben höhern Begriff, Gesetzmäßigkeit: beiden muß daher nach logischen Gesetzen das Merkmal gesetzmäßig zukommen.

Wir haben im zweiten Abschnitt gesehen, daß Handlungen, wenn ihnen auch reine Beweggründe zum Grunde liegen, doch nicht moralisch gut sind, wenn ihnen die wahren Ansichten, die Gesetzmäßigkeit fehlen: ebenso können Handlungen, wenn sie auch von Staaten nicht nur gebilliget, sondern selbst geboten werden, doch unrecht seyn, wenn sie nicht dem obersten practischen Gesetze, „handle nach

Wahrheit" angemessen sind, z. B. kann die Tortur, selbst wenn sie Staatsgesetze nicht nur erlauben, sondern selbst befehlen, nie eine rechtliche Handlung seyn, weil sie keine zweckmäßige ist, weil sie den Menschen behandelt, nicht wie es seiner Würde angemessen, sondern derselben zuwider ist, auch selten den beabsichtigten Zweck, Geständniß eines Verbrechens, erreicht. Ebenso können Sclaverei, Leibeigenschaft, Menschenhandel nie unter den Umfang rechtmäßiger Handlungen gestellt und von einem civilisirten, nach gerechten Grundsätzen geordneten Staat in Schutz genommen werden, weil keines derselben gesetzmäßig ist.

§ 118. Gemäß dem juridischen Elemente beschränkt sich die Sphäre des obersten Rechtsbegriffes auf eine Art von gesetzmäßigen Handlungen, deren Vollzug, wenn er nicht freiwillig geschieht, mit Gewalt erzwungen werden darf. Denn aus dem Satz, Alles was recht ist, muß gesetzmäßig seyn, folgt nicht, daß alles was gesetzmäßig ist, auch recht seyn müße, sondern nur daß einiges Gesetzmäßige recht seyn müße. Eben so folgt aus dem Satze, alles Rechtswidrige ist auch gesetzwidrig, nicht, daß alles Gesetzwidrige auch rechtswidrig sey, sondern nur, daß einiges Gesetzwidrige auch rechtswidrig, unrecht sey, z. B. du sollst deine Schulden bezahlen, kann rechtmäßig werden, weil es gesetzmäßig ist; du darfst deine Schulden nicht bezahlen, kann nie rechtmäßig werden, weil es dem Moralgesetz zuwider ist. Dagegen aber folgt aus dem Satze, das Sittengesetz gebietet Almosen geben, nicht, daß auch das

Rechtsgesetz solches gebieten soll, oder daß, weil Nichtalmosengeben gesetzwidrig, solches auch rechtswidrig sey, und erzwungen werden dürfe.

§ 119. Nun aber erhebt sich allererst die Frage: Wenn nicht alle durch das Sittengesetz gebotene Handlungen unter die Sphäre des Rechtsbegriffes gehören, welche gehören darunter?

Wir antworten: Unter diese Sphäre gehören: Erstens nur Socialpflichten: zweitens von den Socialpflichten nur diejenigen, welche aus dem Gesetz der einem vernünftigen Wesen, einer Person schuldigen Achtung hervorgehen, und drittens, deren Beobachtung so wichtig ist, daß, wenn sie nicht stattfände, die menschliche Gesellschaft entweder gar nicht bestehen, oder wenigstens nicht zum Bessern fortschreiten könnte.

Daher die Vernunft deren Vollzug durch Zwang nicht nur erlaubt, sondern selbst gebietet, d. h. diese Handlungen in das Gebiet des Rechtes versetzt.

Was wir hier in kurzen Sätzen angedeutet, muß nun näher erörtert, erklärt und auch bewiesen werden.

§ 120 Wir sagten: unter die Sphäre des Rechtes gehören nur Socialpflichten. Unter diesem Ausdruck verstehen wir äußerlich erscheinende Handlungen, Worte sowohl als Werke, welche auf andere Menschen einen Einfluß haben und die durch das Moralgesetz geboten oder verboten sind, z. B. du sollst kein falsches Zeugniß geben, niemand verläumden, niemand tödten, nicht stehlen, nicht ehebrechen, die Eltern ehren, Schulden be-

zahlen u. s. w. Auf die Beweggründe, welche solchen Handlungen zu Grunde liegen, und die, wenn sie rein sind, ihnen moralische Güte geben, sieht das Recht nicht, sondern nur darauf, ob die Handlung mit dem Gesetz übereinstimmt, oder nicht übereinstimmt, auf die bloße äußere Gesetzmäßigkeit. Wer Leder stiehlt, ist ein Dieb, und wird als solcher mit Recht bestraft, wenn er es auch aus Liebe zu den Armen gethan hat, um ihnen Schuhe zu machen; wer einen armen Schuldner auspfändet, und ihn dadurch ins größte Elend stürzt, handelt gesetzmäßig und recht, obschon nicht moralisch gut; seine äußerlich erscheinende Handlung, Zurücknahme seines Eigenthums ist dem ersten Grundsatz des obersten Moralprincips „Handle nach Wahrheit" nicht zuwider. Auf die innere Bösartigkeit, die mit dieser Handlung verbunden ist, sieht das Recht nicht.

Aus diesem Grunde gehören nicht in das Rechtsgebiet sämmtliche Pflichten des Menschen gegen sich Selbst, und die Uebertretungen derselben, insofern sie nicht öffentlich erscheinen und auf andere Menschen Einfluß haben, z. B. Berauschung, Selbstbefleckung, Müßiggang, Unkeuschheit, Verstümmlung, Selbstmord, Trägheit, Verschwendung, Geiz, und andere gräuliche Laster: auch böse Gedanken, Begierden, die verruchtesten Vorsätze, so lange sie im Selbst bleiben, gehören nicht in die Rechtssphäre, befinden sich außer dem Gebiete einer äußern Macht, welche den Menschen zur Erfüllung der Pflichten gegen sich selbst anhalten, oder vor Uebertretung abhalten könnte; gehören nicht vor

das forum externum, sondern nur vor das forum internum, vor den Gewissensrichter.

Ebenso wenig kann auch das pflichtmäßige Verhalten des Menschen gegen Gott erzwungen werden. Religion ist Erkenntniß und Liebe Gottes, und nach einem alten deutschen Sprichworte läßt lieben und beten sich nicht netten d. h. zwingen. Nur in dem Falle, wenn Selbstpflichten und Religionspflichten öffentlich übertreten, und durch diese Uebertretungen andere Menschen geärgert oder gar gefährdet werden, z. B. durch Gotteslästerung, Selbstverstümmlung, sohin ihre Handlungen auf andere Menschen einen Einfluß haben, fallen sie in das Rechtsgebiet.

§ **121.** Zweitens haben wir behauptet, daß von den Socialpflichten nicht alle, sondern nur diejenigen, welche aus dem Gesetz der einer Person schuldigen Achtung hervorgehen, unter den Umfang des Rechtes gehören.

Die Menschen machen miteinander ein großes Ganze, in thierischer Hinsicht eine große über die ganze Erde verbreitete Thiergattung, in moralischer Hinsicht aber eine aus moralischen Personen bestehende moralische Welt aus, in welcher nach Analogie der physischen Welt die Verbindung und der Bestand vernünftiger Wesen durch Anziehung und Abstoßung bedingt ist. Vermöge des Princips der Anziehung sind sie von einander abhängig und angewiesen, sich einander zu nähern, und wechselweise zu unterstützen; vermöge des Princips der Abstoßung halten sie sich von einander in gehörigem Abstand, verbinden sich nicht zur Einheit, sondern

bleiben eine Vielheit von selbstständigen Wesen, Personen.

Das erste von diesen Principien, gemäß welchem die Menschen sich zu vereinigen suchen, heißt in der moralischen Welt Liebe, ein Streben, den eignen freien Willen mit dem Willen anderer Menschen zu vereinigen. Das andere von diesen Principien, gemäß welchen die Menschen gegenseitig einander abstoßen, und dadurch sich in ihrer Selbstständigkeit erhalten, heißt in der moralischen Welt Achtung, eine durch das Sittengesetz gebotene Handlungsweise, andere Menschen nie als bloße, willenlose Mittel für die eignen Zwecke, sondern immer als Wesen zu behandeln, welche nur nach Zwecken, nach ihrem eignen Willen wirken sollen, und sich nie zu bloßen Mitteln herabwürdigen dürfen, als Personen.

Die Socialpflichten, welche aus ersterem Princip, aus der Liebe hervorgehen, nennt man die Pflichten der Liebe. Da ihr Beweggrund im Innersten des menschlichen Selbst sich vorfinden, und nie eine von Außen kommende, eine zwingende Gewalt seyn darf, indem sie in diesem Falle keine Handlungen aus Liebe wären, so können diese Pflichten gegen andere (Wohlthätigkeit, Dankbarkeit, Mitfreude, Mitleiden ꝛc.) nie auf das Gebiet des Rechtes verpflanzt werden.

Wohl aber kommen die Pflichten der Achtung, welche man der Persönlichkeit anderer Menschen schuldig ist, auf dieses Gebiet zu stehen: vielmehr sie machen allein den Grund und Boden des Rechtes aus. Das Wesen des Menschen be-

steht in seiner Persönlichkeit, im Handeln nach selbst erdachten Zwecken. Das moralische Gesetz gebietet, ihn zu jeder Zeit und in jedem Fall als ein solches Wesen zu behandeln, und verbietet streng, ihn zu Handluvgen zu zwingen, die gegen seinen Willen sind. Wer dieses thut, und seinen Nebenmenschen zu Handlungen zwingt, in deren Vollzug er nicht einwilligt, die er nicht zu seinen eignen Zwecken macht, vernichtet das Wesen des Menschen, behandelt ihn nicht als Person, sondern als ein willenloses Thier. Das darf aber nicht geschehen, wenn die Menschheit als ein aus Personen bestehendes Ganzes fortdauern soll. Das Moralgesetz erlaubt daher, ja es gebietet selbst die Anwendung des Zwanges in den Pflichten der Achtung des Nebenmenschen, wenn der Mensch diesen Pflichten nicht aus guten Willen nachkommt. Ich kann nicht gezwungen werden, meinem Nebenmenschen eine Wohlthat zu erweisen, wohl aber, ihm keine Uebelthat zuzufügen: ich kann von Rechtswegen von meinem Nebenmenschen kein Lob verlangen, wohl aber kann ich ihn zwingen, mich nicht zu verläumden, d. h. den Werth meiner Person durch Worte zu verringern. Die Person eines jeden Menschen und alles was dazu gehört, geistiges und körperliches Eigenthum, ist eine heilige Sache: darüber zu disponiren hat nur er durch die Vernunft die Erlaubniß, das Recht.

§ **122.** Drittens haben wir behauptet, daß selbst von den Pflichten der Menschen-Achtung nicht alle, sondern nur diejenigen in das Rechtsgebiet gehören, deren Beobachtung wichtig, und zwar so wich-

tig ist, daß ohne sie die menschliche Gesellschaft entweder gar nicht bestehen, oder wenigstens nicht zum Bessern fortschreiten könnte. So z. B. gehört Wahrhaftigkeit in der Rede gegen andere Menschen zu den Pflichten der Nächstenachtung, und Lügen zu den Handlungen, wodurch diese Pflicht übertreten wird: denn ein Mensch, welcher dem andern vorlügt, behandelt diesen nicht als Selbstzweck, sondern nur als ein Mittel zu seinem eignen Zweck, und zwar gegen dessen Willen, d. h. er verletzt seine Persönlichkeit. Nun aber ist diese Handlungsweise, das Lügen, doch nicht unbedingt unter die Kategorie der Rechtsverletzungen zu stellen, sondern nur wenn dadurch andern Menschen ein thätlicher Schaden erwächst, die Lüge eine Verläumdung, Ehrabschneidung, falsches Zeugniß, Meineid, Betrug wird. Eben so sind Stolz und Grobheit Uebertretungen der Pflicht, andere Menschen zu achten wie uns selbst; allein wegen den Einfluß auf den Bestand der Gesellschaft zur Aufnahme in die Reihe der Rechtsverletzungen doch nicht qualificirt.

§ 123. Das oberste Rechtsprincip ist demnach dem Gesagten zufolge ein aus den ersten Grundsatz des Moralprincipes abgeleitetes und demselben untergeordnetes Gesetz, welches sich nur auf denjenigen Theil der menschlichen Pflichten bezieht, die durch das Gesetz der Menschenachtung geboten oder verboten sind, und deren Beobachtung für das sociale Leben so wichtig ist, daß sie erzwungen werden soll. Die Befugniß zu solchem Zwang ist das specifische Merkmal, wodurch sich das Rechtsprincip von dem Moralprincip unterscheidet.

Wir können demnach das oberste Rechtsgesetz die allgemein giltige und absolut wahre Art und Weise nennen, nach welcher die Menschen gegenseitig sich achten sollen, und die aus solcher Achtung hervorgehenden Handlungen oder Unterlassung von Handlungen mit Gewalt erzwingen dürfen.

Jeder Mensch hat das Recht, eine moralische Person zu seyn — ein Individuum, welches mit freiem Willen nach den von Gott ihm vorgeschriebenen Gesetzen handelt — und jeden andern, der ihn in dieser Handlungsweise stören, seiner Person nicht die ihr gebührende Achtung erweisen will, mit Gewalt zurückzutreiben.

Jeder Mensch hat die Pflicht, d. h. ist durch das Rechtsgesetz verbunden, alles das zu thun, was von ihm zu fordern der andere ein Recht hat, z. B. ein Darlehen ihm zurückzugeben, einen mit ihm geschlossenen Vertrag zu erfüllen, ein ihm gemachtes Versprechen zu halten; und kann, wenn er es nicht gutwillig thut, von dem andern mit Gewalt dazu gezwungen werden.

Solche erzwingbare Handlungen heißen Rechtspflichten, die sie bestimmenden Gesetze, Rechtsgesetze, und die Befugniße, Rechtspflichten zu erzwingen, Rechte.

§ 124. Nun aber frägt sich am Ende dieser Abhandlung, ist dieses Rechtsprincip auch anwendbar, kann es ins wirkliche Leben der Menschen eingeführt werden? Wer bestimmt die Wichtigkeit der aus der Menschenachtung hervorgehenden Pflichten, wer gibt die Handlungen an, deren Er-

füllung oder Unterlassung erzwungen werden soll? wer bestimmt die Rechte, die einem jeden Menschen zustehen, wer die Pflichten, die er gegen andere zu erfüllen hat, wer zwingt den Menschen zur Erfüllung dieser Pflichten?

Wir antworten: Um unser Rechtsprincip in Anwendung zu bringen und unter den Menschen lebendig zu machen, ist die Errichtung einer socialen Anstalt nöthig, eines Vereins von Menschen, welcher die erzwingbaren Handlungen, die Rechtspflichten festsetzt, d. h. Rechtsgesetze nach ethischen Grundsätzen gibt, und stark genug ist, im Fall der Noth, dieselben zu erzwingen, die Gesetze vollzieht.

§ 125. Diese Anstalt ist der Staat. Die Mitglieder desselben heißen Staatsbürger, und die wesentlichen Bestandtheile seiner Einrichtung (Constitution) sind: erstens eine Macht, welche erkennt, was recht ist, und dem Ganzen angemessene Rechtsgesetze geben kann, eine gesetzgebende Macht, eine Art von vereinigten Erkenntnißkräften, die wir füglich Nationalintelligenz nennen können, wovon ein Theil die Kenntniß der allgemein nothwendigen Gesetze, die Vernunft, und der andere die Kenntniß der speciell und local nothwendigen, die Erfahrung, repräsentirt; zweitens eine Macht, welche hinreichend physische Kraft besitzt, um diese Gesetze in Vollzug zu setzen, vollziehende Macht, bestehend aus den vereinigten physischen Kräften aller Staatsbürger: drittens ein Vereinigungspunkt beider, das Staatsoberhaupt.

§ 126. Da der Mensch bloß durch seinen Eintritt in den Staat, durch die Staatsbürgerschaft

einen Theil seiner moralisch gebotenen Handlungen, seiner Pflichten in erzwingbare, d. h. in Rechts-Pflichten, seine Thätigkeit sohin in eine rechte, innerhalb den gesetzmäßigen Schranken sich haltende, in Recht verwandelt; so kann von andern als Staatsbürger-Rechten keine Rede seyn. Die Menschen außer dem Staat, die Naturmenschen können wohl die Socialpflichten erfüllen, können sich gegenseitig einander lieben, auch achtend und schonend behandeln, allein so lange sie sich nicht vereinigt, nicht die Arten und Weisen, sich gegenseitig achtend zu behandeln, genau bestimmt, und eine Macht errichtet haben, welche diese Bestimmungen aufrecht erhalten kann, so lange ist ihr Wirken aufeinander, ihr gegenseitiges Können und Sollen kein geregeltes, sicheres, das Können kein Recht, das Sollen keine erzwingbare Pflicht.

Es gibt im Naturstand kein Recht, sondern einen Rechtsstand, und Rechte entstehen erst durch Errichtung eines Staates. Eben deßhalb gibt es keine Wissenschaft unter dem Namen Naturrecht; man müßte nur die philosophische Rechtslehre darunter verstehen, in welcher die Rechte der Staatsbürger, und des Institutes, von dem sie ausgehen, des Staates aus der Vernunft, einer allen Menschen gemeinschaftlichen Erkenntniß-Quelle hergeleitet werden.

Vierter Abschnitt.

Verhältniß zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit und höchstes Gut des Menschen.

§ 127. **Gut**, im weitesten Sinn des Wortes, nennt man alles, was der Natur des Menschen, der vom Schöpfer ihm bestimmten Art und Weise des Wirkens und Seyns, angemessen ist, und deßhalb von dem Menschen begehrt wird; **Uebel** Alles, was derselben nicht angemessen ist, und von ihm verabscheut wird.

§ 128. **Moralisch gut** (bonum honestum) ist eine freie, der moralischen Natur, dem Moralgesetz angemessene Handlung: **moralisch bös** (Uebel) eine dem Moralgesetz nicht angemessene Handlung.

Physisch gut (bonum jucundum), was der physischen Natur des Menschen angemessen ist; physisch Uebel, was derselben zuwider ist. Das physische Gut nennt man auch Angenehm, das Uebel Unangenehm.

§ 129. Beide Güter, die moralischen und höhern sowohl, als die physischen und niedern sind **wahrhaft**, oder nur **scheinbar gut**.

Wahrhaft gut ist jede freie Handlung, deren Zweck Wahrheit und deren Beweggrund Liebe ist; dagegen scheinbar gut nur jene Handlung, der

entweder die Wahrheit des Zweckes, oder die Reinheit des Beweggrundes fehlt. Eben so ist auch das physische Gute nur wahrhaft gut, wenn es sich mit dem Moralgesetz verträgt, und scheinbar gut, wenn es demselben widerstreitet.

§ 130. Zustände des Menschen, in welche er durch moralische Güter und moralische Uebel versetzt wird, nennt man Sittlichkeit und Unsittlichkeit: Zustände, in die er durch physische Güter oder Uebel versetzt wird, Glückseligkeit, Unglückseligkeit: beide wahre oder scheinbare, je nachdem die Güter oder Uebel wahr oder nur scheinbar sind.

§ 131. Die Würdigkeit eines physischen Gutes, welches mit einem moralischen Gut dem Moralgesetz gemäß verbunden werden soll, nennt man Verdienst: die Würdigkeit eines physischen Uebels, welches mit einem moralischen in Verbindung kommen soll, Schuld: moralisches Verdienst, moralische Schuld, wenn das moralische Gut oder Uebel sittlich gute oder sittlich böse Handlungen sind; rechtliches Verdienst, rechtliche Schuld, wenn die Handlungen auch ins Rechtsgebiet einschlagen. Das Gute selbst, welches eine Folge des Verdienstes ist, heißt Lohn; das Uebel, welches der Schuld folgt, Strafe.

§ 132. Das Urtheil, wodurch jemand zum freien Urheber einer belohnungs- oder bestrafungswerthen Handlung gemacht wird, heißt Zurechnung; rechtliche, wenn das Urtheil sich bloß auf die Gesetzmäßigkeit oder Ungesetzmäßigkeit einer ins Rechtsgebiet gehörigen äußern That und ihrer Folgen bezieht; eine moralische, wenn sie sich auch

auf die Absicht und den Beweggrund des Handelnden einläßt. Das Urtheil der Rechtsgerichte erwägt einzig und allein die That und ihre Folgen, inwiefern diese von dem Thäter wirklicher oder möglicher Weise erkannt und gewollt wurden. Das Urtheil des Sittengerichtes (Gewissens) berücksichtiget ganz vorzüglich die sittliche oder unsittliche Gesinnung, sohin nicht bloß die erscheinenden Thaten, sondern auch die noch nicht ausgeführten Entschlüsse, Vorsätze, Versuche, die einer mit Besonnenheit faßt, und mit Wohlgefallen hegt.

§ 133. Zurechnungsfähig, moralisch und rechtlich, sind: alle Handlungen eines Menschen, welche von dessen freien Willen ausgehen, von denen er selbst Urheber und gleichsam Schöpfer ist, da er sich dieselben vor der Ausführung mit dem Verstande vorgestellt, und dann nach dieser vorhergegangenen Ueberlegung und gefaßtem Entschluße mit vollem Bewußtseyn und ohne allen äußern oder innern Zwang bloß durch die Kraft seines freien Willens vollbracht hat.

Einer moralischen und rechtlichen Zurechnung nicht fähig sind: alle bloß animalischen Thätigkeiten des Menschen; alle ersten Anregungen der thierischen Triebe, welche aller Selbstbestimmung vorhergehen; alle Acte im Zustande der Bewußtlosigkeit vom Menschen ausgegangen, z. B. die Handlungen des Wahnsinns, der völligen Trunkenheit und der das Bewußtseyn raubenden Affekte, versteht sich, wenn man sich nicht culpa oder gar dolo in solchem Zustand versetzt hat; Handlungen, welche aus einem unverschuldeten Irrthum hervor-

gegangen sind, und der Irrthum so beschaffen ist, daß ihn der Mensch möglicher Weise nicht überwinden konnte (error invincibilis); Handlungen, wozu man durch äußere Gewalt gezwungen wird, z. B. Nothzucht.

§ 134. Das Verhältniß zwischen Moralität und Glückseligkeit ist kein Verhältniß der Identität, auch nicht ein Verhältniß eines physisch nothwendigen (ursachlichen) Zusammenhanges; sondern das Verhältniß eines moralisch nothwendigen Zusammenhanges.

Glückseligkeit besteht aus sinnlichen, angenehmen Gefühlen, Tugend aus gesetzmäßigen Handlungen, deren Beweggründe nicht einmal angenehme Gefühle seyn dürfen; beide können daher nicht dasselbe seyn.

Aus moralisch guten Handlungen gehen auch nicht immer angenehme Gefühle hervor, gar oft das Gegentheil derselben; und eben so aus moralisch bösen Handlungen nicht unangenehme, sondern öfters angenehme Gefühle, wenigstens dem Schein nach. Der Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit ist daher kein ursachlicher.

Wohl aber ist dieser Zusammenhang ein moralischer, ein Seynsollen der Verbindung beider. Der sittlich gute Mensch weiß sich nicht nur der Glückseligkeit würdig, sondern er wünscht und fordert auch einen seiner specifischen Natur und Individualität angemessenen Zustand sinnlichen Wohlseyns, bestehend nicht nur aus innerer Zufriedenheit der Seele, sondern auch aus angenehmen Gefühlen, welche eine natürliche Folge

gesetzmäßiger Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse und Triebe sind. Er fordert, daß der Tugend nicht Unglückseligkeit und Leiden, sondern Glück und Freude entspreche, und wird mit sich selbst entzweyet, wenn er das Gegentheil wahrnimmt, das Laster belohnt, die Tugend bestraft sieht. Er fordert, daß nur aus einer dem Sittengesetz angemessenen Befriedigung physischer Triebe ein physisches Wohlseyn, oder derjenige Zustand hervorgehe, den man Glückseligkeit nennt.

§ 135. Jeder Mensch hat das Recht, seine natürlichen Triebe auf eine moralische Weise zu befriedigen, und der mit dieser Befriedigung angenehmen Gefühle theilhaftig zu werden; indem diese Gefühle von solcher gesetzmäßigen Handlungsweise nicht einmal trennbar sind. Nur darf er die Lust, welche aus Befriedigung dieser Triebe hervorgeht, nicht zum Hauptzweck seiner Thätigkeit machen: indem jeder von den physischen Trieben einen objectiv d. i. allgemein giltigen Naturzweck hat, den der Mensch kennen lernen, und gleichfalls zum Hauptzweck seiner dahin einschlägigen Handlungsweise machen muß. Die mit Befriedigung verbundene Lust ist nur etwas subjectiv, nicht aber an sich oder objectiv Gutes, z. B. der Hauptzweck bei Befriedigung des Nahrungstriebes ist die Erhaltung des leiblichen Lebens, und die Lust, welche zu gleicher Zeit aus dieser Befriedigung hervorgeht, ist nur etwas zufällig damit verbundenes, und der sittlich handelnde Mensch wird auch solche Nahrung zu sich nehmen, deren Genuß ihm keine Lust verursacht. Welcher Mensch diese subjectiv

scheinbaren Güter zum Haupt- oder objectiven Zweck machen wollte, würde die natürliche Ordnung der Dinge umkehren, und nicht mehr dem Sittengesetz gemäß handeln.

Wenn er aber, wie er nicht anders kann, des aus der sittlichen Befriedigung seiner Naturtriebe nothwendiger Weise hervorgehenden Wohlseyns sich freuet, d. h. der Glückseligkeit theilhaftig wird, deren das moralische Handeln würdig ist, so handelt er dem Sittengesetz gemäß. Gottes Wille ist keineswegs, daß der Mensch seine natürlichen Triebe nicht befriedigen und das damit verbundene Wohlseyn nicht genießen soll; sondern sein Wille ist nur, daß er der Natur getreu seyn und die ihr vorgeschriebene Ordnung nicht umkehren, die Folge nicht zum Grund, die Nebensache nicht zur Hauptsache machen soll.

§ 136. In der Verwirklichkeit dieses Zusammenhanges besteht nun des Menschen höchstes Gut. Sittlichkeit und Glückseligkeit sollen nicht von einander getrennt seyn. Nur der sittlich gute Mensch ist der Glückseligkeit würdig, der sittlich Böse derselben unwürdig: dem moralisch guten Menschen, demjenigen, der sich wohl verhält, dem soll es auch wohl gehen, und übel nur dem, welcher sich böse verhält, der ein unmoralisches, böses Leben führt. Dem Verdienste gebührt ein seiner Größe entsprechender Lohn, der Schuld ein ihr angemessenes Uebel, Strafe. Je größer das Verdienst, um so größer der Lohn; und je größer die Schuld, um so größer die Strafe.

§ 137. Die Realisirung dieser Idee fordert die Vernunft des Menschen. Und da die Vernunft die Stimme Gottes ist, so geht diese Forderung von Gott selbst aus, und dem tugendhaften Menschen darf nicht bange seyn, daß sein gesetzmäßiges Wirken, seine Kämpfe für das Gute und Rechte unbelohnt bleiben.

§ 138. Gleichwie in der physischen Welt die strengste Gesetzmäßigkeit und Ordnung herrscht, und kein zu dieser Welt gehöriges Wesen nur ein Haar breit von der seiner Thätigkeit vorgeschriebenen Regel abweichen kann, und in dieser streng geordneten Wirksamkeit das Wohlseyn der zu dieser Welt gehörigen Wesen besteht; so wird auch in der moralischen, ja gleichfalls von Gott gemachten und regierten Welt eine ähnliche Gesetzmäßigkeit und Ordnung herrschen müßen. Gott hat dem Menschen die Art und Weise seiner Thätigkeit vorgeschrieben: wenn er sich darnach hält, so soll es ihm wohl gehen, wie den Dingen der physischen Welt: das ist Gottes Wille: und daß derselbe auch in der moralischen Welt verwirklicht werde, wie sollte einem vernünftigen Menschen hierüber ein Zweifel entstehen können? Wenn es auch nicht auf der Stelle geschieht, ja nicht einmal während dieses irdischen Lebens: ist die Folge, daß es gar nicht geschieht?

§ 139. Indessen geschieht eine theilweise Verwirklichung dieser Idee gewöhnlich schon während dieses Lebens, wenigstens wird damit ein Anfang gemacht.

Unser sinnlicher Trieb geht ursprünglich nicht

auf den höchsten Grad der Glückseligkeit, sondern ist nur auf ein eingeschränktes Wohlergehen gerichtet. Dieses kann ein sittlich guter Mensch hienieden schon immer erreichen. Schon jede Annäherung zur Idee ist mit einem angenehmen Gefühle eigner Art verbunden, welches die sinnliche Lust übertrifft und Quelle manches Vergnügens wird. Dann werden durch einen sittlich guten Lebenswandel meistentheils die Güter erworben, deren Besitz uns in den gewünschten angenehmen Zustand versetzen kann. Weiters sind diejenigen Menschen, welche sich die Güter ihres Wohlseyns auf eine andere als sittliche Weise erwerben, nichts weniger als glückselig. Betrachtet man die Thorheiten und oft alles Wohlseyn zerrüttenden Folgen des Lasters, und bedenkt man, daß wenn der Pflichterfüllung auch Opfer gebracht werden müßen, alsdann das Bewußtseyn der Größe und des Adels unserer Natur für jene Opfer Entschädigung gewährt: so wird man nicht sagen können, daß das Leben nach den Vorschriften des Sittengesetzes bloße Mühseligkeit und arm an Freuden sey. Man hat daher auch noch nicht gehört, daß der Mensch, welcher seine Genüße der Pflicht aufgeopfert, ein sich selbst peinigender Thor genannt wurde von denjenigen, welche noch ein Bewußtseyn der Bestimmung des Menschen zu einer Erhabenheit über bloß thierisches Daseyn besaßen. Sind wohl nicht von den Menschen die Staaten errichtet, um schon hienieden das moralische Verdienst zu belohnen, und die moralische Schuld zu bestrafen?

§ 140. Indessen, wenn auch in diesem irdi-

schen Leben die Tugend nicht immer den wohlverdienten Lohn findet, so wäre unser Satz, daß die Tugend Glückseligkeit zur Folge haben müße, nicht durchaus, sondern nur in dieser Erscheinungswelt falsch. Er ist nur insofern falsch, als vorausgesetzt wird, daß das Daseyn des vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt die einzige mögliche Art seiner Existenz sey. Diese Voraussetzung ist aber nicht nothwendig. Die Vernunft ist befugt, sich eine Art der Existenz des vernünftigen Wesens zu denken, wo es nicht an die physische Causalität gebunden ist, sondern wo die Tugend eine ungehindert wirkende Ursache der Glückseligkeit seyn kann. Der Widerstreit also im Begriff des höchsten Gutes ist nur scheinbar, und die Möglichkeit desselben (der wirklichen Realisirbarkeit dieser Idee) durch die Unterscheidung einer erscheinenden und einer ewigen Welt (Welt an sich) dargethan.

§ **141.** Die Realisirung des höchsten Gutes in diesem Leben ist freilich nicht ganz möglich, wie überhaupt Ideen in der zeitlichen Welt realisirt nicht zum Vorschein kommen, indem alles, was einer Idee entspricht absolut, und das Absolute nicht ein Vergängliches, sondern ein Ewiges ist. Die Stoiker sowohl als Epikuräer irrten darin, daß sie die Realsirung des höchsten Gutes in diesem Leben schon für möglich hielten. Sie wurden dadurch genöthiget, die Tugend entweder mit der Glückseligkeit zu identificiren, und das dem Sittengesetz angemessene Leben ohne alle Rücksicht auf Glückseligkeit allein schon für das höchste Gut zu halten; oder, wie die Epikuräer, das sinnliche Vergnügen, ohne alle Rücksicht

auf Sittlichkeit. Diesen ging daher über dem Vergnügen die Selbstständigkeit und Würde der Tugend, den Stoikern aber über der sittlichen Vollkommenheit die Selbstständigkeit der Glückseligkeit verloren; diese letzteren rechneten sie deßwegen unter die gleichgiltigen Dinge. Allein das Streben nach Tugend kann wohl Selbstzufriedenheit, aber mit Sicherheit hienieden nie den Zustand bewirken, welchen wir Glückseligkeit nennen. Denn Glückseligkeit hängt in diesem zeitlichen Leben nicht allein von dem handelnden Subject ab, sondern auch von der Natur außer ihm, und von vielen andern die Glückseligkeit hindernden Dingen, die der Mensch mit aller seiner Anstrengung nicht beseitigen kann.

§ 142. Absolut betrachtet aber, d. i. in einem von dem gegenwärtigen sinnlichen Leben verschiedenen ewigen Leben sind Tugend und ein ihr entsprechender Grad von Wohlbefinden immer miteinander verbunden. Im ewigen Leben ist das Wohlverhalten schon ein Wohlbefinden, die Sittlichkeit immer auch Seligkeit. Beide sind keine Gegensätze mehr, die erst vereinigt werden müßten, sondern beide sind hier immer schon eins. Glückselig zu seyn, hängt in dieser (ewigen) Welt nicht mehr von einer äußern Natur ab, sondern bloß von dem handelnden Subject; wer sittlich gut ist, ist daselbst auch selig. Dem Tugendhaften kommt daselbst seine Seligkeit nicht von einer von ihm verschiedenen äußern Welt, sondern fließt ihm aus der innern Fülle seiner Natur, ewig und immerfort im gleichen Maaße.

Wir können deßwegen das gegenwärtige Leben

nicht als das wahre und einzige Leben, sondern nur als einen geringen Anfang eines wahren und bessern Lebens gelten lassen. Die Vernunft fordert schlechterdings von dem Wesen, welches den Menschen erschaffen hat, die Realisirung des höchsten Gutes. Da nun diese Realisirung in gegenwärtigem Leben nicht statt findet, ja nicht einmal statt finden kann, so muß es ein ewiges besseres Leben geben.

Wenn es ein Leben nach dem Tode des Leibes nicht gebe, so wäre das Thier, ja jedes Naturding viel glücklicher als der Mensch daran; denn es vergißt das Thier die Unannehmlichkeiten seines Lebens bald wieder, da der Mensch Jahre lang sich daran erinnert, und durch Verlust gequält wird.

§ 143. Gemäß dem Gesagten ist sohin die Bestimmung des Menschen hienieden:

a) Eine moralisch gute Thätigkeit in allen und jeden Verhältnissen und Lagen seines Lebens. Jeder Mensch soll kennen lernen die Arten und Weisen, welche seiner Natur, seinem individuellen Leben vom Schöpfer vorgeschrieben sind, und darnach sein Handeln und sein Leben einrichten, und sich durch kein Hinderniß von solcher Lebensbahn abwendig machen lassen. Plato sagt, Gottähnlichkeit ist das höchste Gut des Menschen, d. h. wie alles, was ist, ein Abbild und eine Darstellung des göttlichen Wesens ist, so soll auch der Mensch zuerst innerlich sich selbst, dann aber auch äußerlich, was von der Welt seiner Gewalt übergeben ist, den Ideen

(göttlichen Gedanken) gemäß gestalten, und überall das Sittliche darstellen.

b) Eine aus der moralischen Handlungsweise und sittlichen Leitung der thierischen Natur hervorgehende Glückseligkeit. Mit Befriedigung der Naturtriebe sind angenehme Empfindungen verbunden: die Summe derselben heißt die Glückseligkeit des leiblichen Lebens. Die Thiere werden zu deren Befriedigung durch Naturnothwendigkeit (Instinct) getrieben; deren Befriedigung ist bei ihnen nothwendig gesetzmäßig. Nicht so der Mensch. Er muß erst die Gesetze (die richtige Art und Weise) der Befriedigung seiner Naturtriebe kennen lernen, und soll sie dann nach dieser Erkenntniß befriedigen, muß aber nicht. Ist seine Erkenntniß richtig, und die Handlung derselben angemessen, so folgt aus derselben wahre Glückseligkeit: wenn nicht, nur scheinbare, oder gar das Gegentheil.

Diese Lehre vom höchsten Gut des Menschen und dessen Bestimmung ist auch die Lehre der christlichen Religion, verkündiget auf jeder Seite der Evangelien.

Fünfter Abschnitt.

Von den Gesetzen und Pflichten.

§ 144. Gesetze nennt man die Arten und Weisen, welche der Schöpfer seinen Geschöpfen für

ihre Thätigkeit ursprünglich vorgeschrieben hat, und an die sich dieselben, wenn sie ihrer Bestimmung nachkommen wollen, halten müßen. Man nennt diese Gesetze **Naturgesetze**, wenn die Geschöpfe, welche sich in ihrer Wirksamkeit daran halten müßen, zur physischen Welt gehören; **Moralgesetze**, wenn die Geschöpfe, welche darnach ihre Thätigkeit einrichten sollen, auch zur moralischen Welt gehören.

Solche Wesen, welche einerseits der physischen, andererseits der moralischen Welt angehören, sind die Menschen. Die Thätigkeit des Menschen wird daher theils durch Naturgesetze, theils durch praktische oder Moral-Gesetze bestimmt. Moralgesetze sind demnach nur Gesetze für diejenige Thätigkeit, welche vom freien Willen des Menschen ausgeht, und die wir Handeln nennen: Sätze, welche die Arten und Weisen aussprechen, nach denen der freie Wille seine Thätigkeit, das Handeln einrichten soll.

§ 145. Da Gesetze die Arten und Weisen sind, welche der Schöpfer der Wirksamkeit seiner Geschöpfe vorgeschrieben hat, und der Wille desselben ein unveränderlicher ist, so müßen dieselben nothwendig nach diesen Gesetzen wirksam seyn. Es ist aber diese Nothwendigkeit eine andere bei den Geschöpfen, welche zur physischen Welt, und eine andere bei den Geschöpfen, welche nicht nur zur physischen, sondern auch zur moralischen Welt, zur Welt der freiwirkenden Wesen gehören. Erstere befolgen die von Gott ihnen vorgezeichneten Arten ihrer Wirksamkeit blindlings, und können auch nicht ein Haar breit von denselben abweichen;

sie wissen nicht was sie thun, sie handeln nicht selbst, nicht nach selbst entworfenen Zweckbegriffen, sondern realisiren bewußtlos die Zweckbegriffe ihres Schöpfers mit den ihnen von demselben mitgetheilten Kräften. Daher ist in der Natur eine ewige, nothwendige Ordnung, weil jedem Dinge seine Thätigkeit genau bestimmt ist, und dasselbe nicht anders, als nach dieser Bestimmung wirken kann. Man nennt diese Nothwendigkeit die physische Nothwendigkeit, und unterscheidet sie von der moralischen.

§ 146. Anders verhält es sich in der moralischen Welt, bei den Menschen, welchen der Schöpfer einen Theil ihres Wirkens freigegeben hat. Diese Thätigkeit der Menschen ist nicht blind — sondern frei — nothwendig. Die Menschen sollen wohl auch auf dem Schauplatz ihrer freien Thätigkeit nach den göttlichen Zwecken, den Vorschriften ihres Schöpfers thätig seyn, wie es die Dinge der Natur sind; aber sie müßen nicht, sie können auch nach andern Vorstellungen, nach selbst entworfenen, subjectiven, von ihrem Verstand ausgehenden Zwecken, wenn sie auch mit den göttlichen nicht übereinstimmen, handeln. Die Nothwendigkeit ihres Wirkens ist bei ihnen nicht eine Naturnothwendigkeit, sondern eine moralische Nothwendigkeit, kein Müßen, sondern ein Sollen. Sie sollen nach dem Gesetz handeln, sie sind dazu verbunden, aber nicht gezwungen. Sie haben wohl als Thiere den Naturtrieb (Instinct) in sich, aber sie müßen nicht wie die Thiere demselben folgen, sondern können sich über denselben erheben; kön-

nen die Zweckmäßigkeit dieser Triebe anerkennen, und dieselben dann zweckmäßig wirken lassen d. h. gesetzmäßig handeln, oder auch nicht, aber sie sollen.

Man nennt eine solche moralische Nöthigung eine Verbindlichkeit, Obligation, und das Urtheil, welches sie ausspricht, ein Moral-Gesetz. Die Handlung aber, wozu das Gesetz den Menschen verbindet, welche zufolge des Gesetzes geschehen soll, nennt man Pflicht, Officium, Faciendum. Sohin ist Pflicht, alles dasjenige, was der Mensch zufolge einer Verbindlichkeit durch das Gesetz thun soll, eine Handlung, die zufolge eines moralischen Gesetzes geschehen soll.

§ 147. Es stehen sohin diese vier Begriffe in nachfolgendem Verhältnisse zu einander:

Gesetz ist das Urtheil (ein positives oder negatives), welches aussagt, daß etwas geschehen oder unterlassen werden soll: Pflicht ist die noch nicht geschehene, aber geschehen sollende Handlung: Verbindlichkeit bezeichnet den moralischen Zusammenhang, die Verbindung der Pflicht mit dem Gesetz, das Sollen: Handlung, das geschehene, gute oder böse Werk.

Eintheilung der Pflichten und Gesetze.

§ 148. Die Pflichten und die ihnen entsprechenden Gesetze werden eingetheilt:

a) hinsichtlich der Sache oder des Gegenstandes, worauf sich die Handlungen beziehen: in Pflichten gegen Gott, Religionspflichten, gegen Sich selbst, Selbstpflichten, gegen andere Menschen, Nächstenpflichten,

und gegen die unvernünftigen Geschöpfe der Natur:

b) hinsichtlich der Subjecte, welche zu deren Erfüllung verbunden sind:

1) in allgemeine und in specielle Pflichten: zur Erfüllung ersterer sind alle Menschen verbunden, zur Erfüllung letzterer nur besondere Menschenklassen;

2) in unbedingt (kategorische) und bedingt verbindende, (hypothetische) Pflichten: erstere sollen in allen und jeden Verhältnissen, ohne Ausnahme und Entschuldigung vollzogen werden: letztere nur unter gewissen Bedingungen, z. B. habe ich nur Pflichten gegen Kinder, wenn ich Kinder habe, gegen Freunde, wenn ich Freunde habe;

c) hinsichtlich der Verbindlichkeit in Sitten und Rechts-Pflichten: erstere kann und soll der Mensch vollziehen; letztere muß er vollziehen, und kann, wenn er nicht will, zum Vollzug durch physische Gewalt gezwungen werden. Da bei ersteren der Beweggrund bloß die Liebe ist, so werden sie auch Gewissenspflichten genannt: die andern dagegen Pflichten der Achtung; und in so ferne sie in das Rechtsgebiet gehören, strengerbindende Pflichten, Rechtspflichten.

§ 149. Es zerfällt daher die Pflichtenlehre oder angewandte Sittenlehre in zwei Theile, in einen allgemeinen und speciellen: ersterer handelt von den allgemeinen und unbedingten Pflich-

ten aller Menschen gegen Gott, gegen sich selbst und andere Menschen: der zweite von den besondern und bedingten Pflichten, welche einzelne Menschen und besondere Abtheilungen derselben, Stände, zu erfüllen haben, wenn sie in solche Abtheilungen und Stände eintreten.

§ 150. Die Lehre von den Rechten der Menschen und den Rechtspflichten wird gewöhnlich in 4 Theile eingetheilt:

1) in das öffentliche Recht: der Inbegriff derjenigen Rechte und Rechtspflichten, welche die Vernunft der Anstalt zueignet, deren Obliegenheit es ist, die Rechtspflichten der Menschen genau zu bestimmen und deren Vollzug zu bewerkstelligen;

2) in das Privatrecht: Inbegriff der Rechte und Rechtspflichten, welche die Vernunft, jedem in einem Staat lebenden Privatmenschen zuspricht;

3) Strafrecht: der Inbegriff der Lehren von den verschiedenen Rechtsübertretungen, und der Art und Weise, wie sie verhütet, oder wenn sie bereits begangen sind, wieder gut gemacht werden, und der diesen Uebertretungen angemessenen Strafübel:

4) Rechtsproceß: die Lehren der Vernunft von der Art und Weise (den Formen), nach welchen zu Recht erkannt, und erkanntes Recht vollzogen werden soll, in Civil- und Straf-Rechtssachen.

Collision der Pflichten.

§ 151. Aus den bisher vorgetragenen Grundsätzen kann auch ein richtiges Urtheil über einen der schwierigsten Gegenstände der Ethik, über die Collision der Pflichten gefällt werden.

Collision der Pflichten tritt nämlich ein, wenn zwei oder mehrere Handlungen zur nämlichen Zeit geschehen sollen, in welcher nur eine geschehen kann, oder wenn Pflichten gegen mehrere Personen zu erfüllen sind, wo nur gegen eine gehandelt werden kann, z. B. der Soldat soll in's Feld rücken nnd zugleich sein Hauswesen besorgen, der Christ soll in die Kirche gehen, und zu gleicher Zeit für seine kranke Frau zum Arzt laufen: welche Handlung ist vorzuziehen, welche Pflicht?

Wir antworten im Allgemeinen: Alle Collision der Pflichten ist nur scheinbar, und lediglich in der Beschränktheit unserer Erkenntniß gegründet. Wie die Wahrheiten sich im Verstande des Menschen miteinander vertragen, so die guten Haudlungen im Willen. In allen und jeden Handlungen des Menschen kann sein Verstand das Wahre erkennen, und der Wille aus reiner Liebe es vollziehen.

Das Gesetz ist nur gegeben der Schwachen wegen. Wer sich über das Gesetz erhoben, und den Geist sich angeeignet hat, von welchem die Gesetze ausgehen, wird sich keiner Sünde fürchten, wenn er am Sabbathe Aehren ausrauft, oder den kranken Bruder heilt. Den Wahnsinnigen lügst du nicht vor, wenn du ihn täuschest: diese Täuschung ist nur eine scheinbare; an sich betrachtet ist sie

Wahrheit für ihn und für dich. Gegen den Straßenräuber handelst du nicht treulos und meineidig, wenn du ihn anzeigest und dem Gerichte überlieferst. Auch thuest du nicht Sünde an deinem Leben, wenn dich die Liebe zu deinem Nächsten aus dem Brette, welches euch beide nicht trägt, in die Wellen stürzet, oder wenn du, um einen Menschen, der in das Wasser gefallen ist, aus der Todesgefahr zu retten, in die Fluthen springest, und darüber dein Leben verlierest.

Es gibt Fälle, wo selbst List und Täuschung Wahrheit werden, die Klugheit Weisheit, und der Haß Liebe ist.

Weitere Erklärungen und umständliche Erörterungen über diesen Gegenstand gibt die specielle Pflichtenlehre.

Sechster Abschnitt.

Von Erfüllung und Uebertretung der Gesetze, von der Tugend und der Sünde.

§ 152. In Beobachtung der moralischen Gesetze aus reinen Beweggründen, aus Liebe besteht die Sittlichkeit eines Menschen, in Beobachtung der Rechtsgesetze ohne Rücksicht auf den Beweggrund dessen Rechtlichkeit. Beide haben Grade hinsichtlich des Umfanges und des Inhaltes der Sitten und Rechtsgesetze. Eine Sittlichkeit, welche alle Pflichten erkennt, und auf eine

vollkommene Weise d. i. aus einem reinen Beweggrund (Liebe) erfüllt, ist der höchste Grad und heißt Heiligkeit: eine Rechtlichkeit, welche alle Rechtspflichten gern und gewissenhaft vollzieht, Gerechtigkeit.

§ 153. Da Heiligkeit eine vollkommene Erkenntniß aller absoluten Zwecke und eine ganz reine Liebe voraussetzt, so kann ein endliches, beschränktes Wesen, wie der Mensch, diese höchste Stufe moralischer Vollkommenheit nicht erreichen, wohl aber darnach streben. Der sittliche Zustand welcher aus diesem Streben hervorgeht, heißt Tugend, eine durch Selbstthätigkeit und Uebung erworbene Fertigkeit, das sittlich Gute in allen Verhältnissen des Lebens zu erkennen, aus Liebe zu thun, und sich durch kein Hinderniß davon abwendig machen zu lassen (Fertigkeit in Erfüllung der Pflichten).

§ 154. Dieser Erklärung zu Folge sind die wesentlichen Bestandtheile des Inhaltes der Tugend

a) Weisheit, die Fertigkeit in allen Verhältnissen des Lebens das Sittlichgute zu erkennen. Es werden diese Erkenntnisse, deren Inbegriff wir Weisheit nennen, auf dieselbe Weise erworben, wie alle anderen realen Erkenntnisse. Die Thätigkeiten, welche von den freiwirkenden Kräften des Menschen ausgehen (freie Handlungen) sind eben so, wie diejenigen, welche von den nothwendig wirkenden der Natur abstammen, Erscheinungen in der Sinnenwelt, und unsere Erkennt-

niß derselben beginnt gleichfalls, wie die Erkenntniß dieser mit der Erfahrung. Auch die Thätigkeit der Naturdinge geschieht nach Zwecken, und wir lernen diese kennen durch Nachdenken, Beobachtungen, Versuche. Auf dieselbe Weise lernen wir die verschiedenen Handlungen der Menschen kennen, und deren richtige sowohl als wahre, wirkliche und bleibende Zwecke. Es ist eine eigene Wissenschaft, welche die Ideen der verschiedenen Handlungsweisen der Menschen, die praktischen Wahrheiten enthält: diese Wissenschaft heißt Ethik, ein Gegensatz der Physik. Sie ist eben so wenig, wie diese dem Menschen angeboren, sondern wird durch Uebung des Erkenntnißvermögens, durch vieles, wiederholtes Nachdenken erlangt. Daher die Weisheit eine Frucht des gereiften Alters ist, und der weise Kopf gewöhnlich in Gesellschaft mit dem weißen erscheint.

b) Liebe, das Wollen des Sittlichguten bloß darum, weil es vom Schöpfer angeordnet und deßwegen gut und vortrefflich ist. Die Weisheit geht vom Verstande aus, und ist eine Fertigkeit in Erkenntniß des Sittlichguten; die Liebe aber stammt aus dem Willen und ist eine Leichtigkeit in Ausübung desselben. Wer seine Willenskraft mit dem Willen seines Schöpfers und Erhalters vereinigt hat, und freudig das will und thut, was des höchsten Wesens Zweck ist; dessen Handeln ist ein sittlich gutes Handeln: Handlungen, die aus seinen Willen hervor=

gehen, sind auch Handlungen des Wesens, von welchem alles Wirken und Handeln ausgeht. Durch Unterwerfung des eigenen Willens unter den allgemeinen oder göttlichen Willen, und Widerholung von, aus diesem vereinten Willen ausgehenden, Handlungen erwirbt sich der Mensch eine Leichtigkeit in Ausübung dieser Handlungen, und jenen Zustand, welchen man Wohlseyn, Liebe, Freudigkeit nennt, und der einen wesentlichen Bestandtheil der Tugend ausmacht. Das tugendhafte Handeln soll den Menschen nicht hart ankommen, nicht seiner Natur widerstreben, nicht ihn traurig, sondern vielmehr freudig machen.

c) Mäßigkeit, die Fertigkeit, die sinnlichen Begierden und Neigungen (die Regungen des eigenen Willens) so einzuschränken, daß sie nie den Grad des Affektes und der Leidenschaft, d. h. einen Zustand erreichen, wo der Mensch die Besonnenheit verliert, und blindlings den Trieben der Natur folgt, sondern immer unter Herrschaft der Vernunft bleibt, und der Wille nach deren Erkenntnissen handelt: Vereinigung der eigenen und der göttlichen Willenskraft im richtigen Ebenmaße.

d) Standhaftigkeit, die andauernde Stärke und Festigkeit des Willens, wodurch derselbe in fortdauernder Ausübung des erkannten und geliebten Guten durch kein vorkommendes Hinderniß wankend gemacht wird, sondern vielmehr alle Hindernisse, welche dem

pflichtmäßigen Handeln im Wege stehen, überwindet. Diese Hindernisse sind die Affekte, Neigungen und Leidenschaften, welche die sinnliche Selbstliebe (der eigene Wille) ausbrütet, und welche die Ungeheuer sind, die sich dem tugendhaft Handelnden gewöhnlich in den Weg stellen, und die er auf seinem Fortschreiten durch's Leben zu bekämpfen hat. Weßhalb dann auch diese Stärke in ihrer Erscheinung die sittliche Tapferkeit (virtus) genannt wird, und die größte und einzig wahre Kriegsehre ausmacht. Der einzig unüberwindliche Held ist der tugendhafte Mensch: die in ihm verschlossene Kraft ist die Kraft des Unendlichen, und keine Macht der Erde kann sie überwältigen. Der tugendhafte Mensch kann siegen, und wird siegen, wenn er seinen eigenen Willen mit dem Willen des Unendlichen vereinigt: es ist dann die Kraft des Allmächtigen selbst, welche in ihm wirkt; und was sollen die vermögen, die nichts sind, gegen den, der alles ist und alles wirkt. Christus hat seinen Willen mit dem seines himmlischen Vaters vereinigt; hat mit so vereinter Kraft selbst den Tod überwunden, und lebet und regieret nun als Sieger und Herrscher über die ganze Menschheit.

§ 155. Wenn in einem Menschen die eben genannten wesentlichen Bestandtheile der Tugend vereinigt sind, so heißt der Zustand desselben der tugendhafte Character.

Der tugendhafte Mensch handelt immer gleichförmig, immer nach wahren, richtigen Zwecken, immer aus denselben reinen Antrieben, immer mit der gehörig gemäßigten eignen und absoluten Kraft. Sein Handeln ist ein Continuum einer innerlichen verborgen wirksamen Kraft, von gleicher Güte, Stärke und Dauer: aber äußerlich erscheint es in discreten Formen, bald so, bald anders gestaltet, aber überall und in jeder Gestalt recht und gut.

Dieses ist die Innigkeit des tugendhaften Gemüthes, welches dasselbe bleibt bei allem Wechsel der Dinge, der Welten und Zeiten: der Zustand der Gesundheit des geistigen Lebens, in welchem sich alles in Ruhe und in's Gleichgewicht gesetzt hat, die innere Beschaffenheit des Willens und die Aeußerungen desselben in der sinnlichen Welt. Ein solches sittlich gesundes Gemüth lebt ohne Furcht und Bangigkeit. Es hat nicht nöthig, sich alle seine Schritte und Tritte mit Pflichten, als mit Fußangeln zu bestreuen, und findet es gleichgiltig, ob der Leib sich mit Brod oder Fleisch, mit Wasser, Bier oder Wein nährt, mit Purpur und Gold oder mit Leinen und Wolle kleidet; wenn nur beides den wahren Zweck erreicht, und den Körper gesund und kräftig erhält. Es ist sich selbst Gesetz in Ansehung dieser Dinge, und entfernt von jener moralischen Mikrologie, Aengstlichkeit und Scrupelhaftigkeit, welche, wenn man sie in die Lehre der Tugend aufnähme, die Herrschaft derselben zu einer Tyranei machen würde.

Der Tugendhafte, der mit der Tugend Behaftete kümmert sich nicht viel um die einzelnen Erscheinungen seiner Tugend, und läßt sie absichtlich nie zum Vorschein kommen, sondern übt sie, ohne es zu wissen und zu wollen in allen einzelnen Fällen seines Lebens. Er handelt, wenn er wahrhaft tugendhaft ist, in allen Fällen recht und gut: die einzelnen Fälle aber seines Guthandelns ergeben sich von selbst; sind eine natürliche Folge der innern Kraft, die sich nie anders als auf eine sittlich gute Weise äußert. Denn Guthandeln ist sein Leben, sein Wesen, seine innere Natur, mit welcher Bosheit, Argwohn, Falschheit und Heuchelei unverträglich sind.

Eintheilung der Tugend.

§ 156. Hinsichtlich des Umfanges zerfällt die Tugend, wie jeder andere allgemeine Begriff in mehrere einander untergeordnete Sphären — Klassen, Gattungen, Arten — von Tugenden, und zwar in eben so viele, als es besondere, einander coordinirte und subordinirte Sphären pflichtmäßiger Handlungen gibt.

Die allgemeinste Eintheilung der Tugend ist die Eintheilung in die Tugenden der Religiösität und Humanität, in die göttlichen und menschlichen Tugenden.

Erstere, die Religiösität oder Frömmigkeit ist die Fertigkeit in Erkenntniß und liebevoller Erfüllung der Pflichten, welche der Mensch gegen Gott hat.

Letztere aber, die Tugend der Humanität, ist die Fertigkeit in richtiger Erkenntniß und williger Befolgung der Pflichten, welche der Mensch gegen den Menschen, sohin gegen sich Selbst und gegen andere Menschen hat. —

Beide zerfallen wieder in engere Sphären: die Tugend der Religiösität in die Tugenden des religiösen Glaubens, der religiösen Liebe und des religiösen Cultus: die Tugend der Humanität in die Tugenden, welche aus Erfüllung der Selbstpflichten, und in jene, welche aus Erfüllung der Nächstenpflichten entstehen: beide in Tugenden, welche aus einer wahren Erkenntniß (Achtung) und reinen Liebe der eigenen Person und des Nächsten hervorgehen.

Uebertretungen der Gesetze.

§ 157. Das Gegentheil der Beobachtung eines Gesetzes nennt man eine Uebertretung desselben (praevaricatio), eine gesetzwidrige Handlung.

Man unterscheidet: erstens Uebertretungen der Moralgesetze und Uebertretungen der Rechtsgesetze: zweitens Uebertretungen, welche aus Mangel richtiger Ansichten, oder aus Mangel reiner Absichten, oder aus Mangel beider herrühren. Den Mangel der richtigen Erkenntniß der Wahrheit einer Handlung nennt man einen moralischen Irrthum; den Mangel der reinen Absicht, der Liebe, eine moralische Bosheit.

§ 158. Moralische Irrthümer heißen bloße Irrthümer, wenn sie aus einem unverschuldeten und unvermeidlichen Mangel der richti-

gen oder wahren Erkenntniß der Handlung hervorgehen: moralische Fehler, wenn der Irrthum ein verschuldeter und vermeidlicher ist.

§ 159. Sünden sind moralisch böse Handlungen, wo außer der wahren Ansicht auch die reine Absicht, die Liebe fehlt: Laster, wenn das moralisch böse Handeln durch öftere Wiederholung derselben sündhaften Handlungen zur Fertigkeit geworden, und die sinnlichen Begierden und Neigungen in Leidenschaften sich verwandelt haben, so daß die Vernunft über sie nicht mehr Herr wird, das Gegentheil der Tugend.

Eine Fertigkeit in mehreren Arten von Sünden ist Lasterhaftigkeit, in allen moralische Verdorbenheit.

Wenn die Lasterhaftigkeit aus Bosheit herrührt, d. i. aus einer Beschaffenheit des Willens, wo der Mensch sich zum Grundsatz des Lebens gemacht hat, in Befriedigung seiner sinnlichen Lüste sich durch keine Vorstellung der Pflicht irre machen zu lassen, so heißt diese Art moralischer Bosheit Ruchlosigkeit.

Den höchsten Grad erreicht aber die moralische Bosheit, wenn sie darauf gerichtet ist, der göttlichen Ordnung absichtlich entgegen zu wirken, das Ansehen der moralischen Grundsätze zu untergraben, und andere Menschen in der Verdorbenheit sich gleich zu machen, damit man nicht als ein Verworfener allein dasteht; er heißt teuflische Bosheit, vom Teufel, dem Princip des Bösen, dem Widersacher, dem Haßer der Gottheit.

§ 160. Uebertretungen der Rechtsgesetze bei-

ßen im allgemeinen Verletzungen, Beschädigungen der Rechte anderer durch Worte oder Werke: sie sind einfache oder bloße Verletzungen, wenn sie aus einem unverschuldeten Mangel der Erkenntniß dieser Gesetze herrühren: Vergehen, wenn der Mangel aus eigener Schuld herstammt: Verbrechen, wenn die Uebertretung aus einem bösen Willen herrührt.

Ursprung des moralisch Bösen.

§ 161. Derselbe ist nicht in der Vernunft, auch nicht in der Sinnlichkeit, sondern in dem freien Willen des Menschen zu suchen, welcher die göttliche Ordnung umkehrt, und der Sinnlichkeit über die Vernunft die Herrschaft einräumt.

Von Natur aus ist der Mensch weder sittlich gut, noch sittlich bös, sondern besitzt nur die Fähigkeit, eines von beiden zu werden. Daß er es aber wird, ist sein eigenes, ihm zuzurechnendes Werk. Er wird nämlich dadurch gut, wenn bei den Entschließungen seines Willens die Vernunft (das göttliche Princip im Menschen) mehr vermag, als die sinnliche Neigung oder eine andere unvernünftige Triebfeder: wenn das göttliche Princip über das irdische, der göttliche Wille über den eigenen Willen die Herrschaft hat: und wird dadurch bös, wenn letzterer bei den Entschließungen das Uebergewicht erhält. Daß aber nicht die Sinnlichkeit, sondern die Vernunft das Uebergewicht habe, ist wieder nur vom freien Willen abhängig.

Weil aber die Sinnlichkeit und die daraus entspringenden selbstischen Neigungen zu Genüßen

im Menschen weit früher wirksam sind, und zum Handeln antreiben, als die Vernunft und deren Erkenntniß des sittlich Guten, so ist leicht begreiflich, warum die Anlage zum sittlich Bösen weit eher und allgemeiner im Menschen ausgebildet werde, als die zum sittlich Guten.

§ 162. Allein jetzt entsteht wieder die Frage, woher es denn komme, daß die Sinnlichkeit eher wirksam ist, als die Vernunft; und dann ob dasjenige, wozu die Sinnlichkeit den Menschen antreibt, etwas Böses sey, (z. B. wenn sie antreibt zum Genuß der Nahrung)? Könnte nicht zu gleicher Zeit, wo die Sinnlichkeit wirksam wird, auch die Vernunft ihre Wirksamkeit beginnen? Sind doch die Thätigkeiten, wozu der Instinct die Thiere antreibt, nicht moralisch böse, warum sollen sie es beim Menschen seyn? Und wenn die Vernunft beim Menschen die Stelle des Instincts vertritt, warum kommt sie erst so spät und hinten drein, und zu einer Zeit, wo die sinnlichen Triebe schon zu mächtigen Neigungen und selbst zu Leidenschaften erwachsen sind?

Hart und schwer zu beantwortende Fragen. Die Religion schiebt die Schuld auf die Aeltern, welche die sinnlichen Triebe ihrer Kinder nach den Gesetzen der Vernunft leiten sollen, aber es zu thun unterlassen, und kommt damit von Aeltern auf die Großältern, und so von Generation zu Generation bis zu den Stammältern des Menschengeschlechtes zurück, welche mit der Sinnlichkeit zugleich die Vernunft erhalten, aber freiwillig jener den Vorzug vor dieser in ihren Handlungen gegeben haben, sohin auf eine, aus dem freien Willen hervorgegangene Erbsünde.

Siebenter Abschnitt.

Von der moralischen Besserung.

§ 163. Sich moralisch Bessern heißt vom moralisch Bösen zum moralisch Guten übergehen, oder auch vom minder Guten zum Bessern fortschreiten. Da der Begriff der sittlichen Besserung keinen Widerspruch und auch keine Inconsequenz enthält, so ist klar, daß eine solche Besserung möglich sey, und vom Menschen zu jeder Zeit angefangen werden kann.

§ 164. Nothwendige Erfordernisse sind:

a) ein besseres Erkennen des moralisch Guten,

b) ein besseres Wollen,

c) ein besseres Thun desselben.

Zum Handeln nämlich werden zwei Stücke wesentlich erfordert, eine Erkenntniß desselben und ein Beweggrund. Sind die Erkenntnisse nicht richtig und die Beweggründe nicht rein, so ist auch die Handlung nicht moralisch gut; und sollen sie besser werden, so müßen erst die Erkenntnisse und dann die Beweggründe besser werden; die Folge wird ein besseres Handeln oder Thun seyn.

§ 165. Die Verbesserung der moralischen Erkenntnisse wird erreicht durch eine sorgfältige und unparteiische Durchforschung des Gewissens. Jeder Mensch nämlich hat, wenn auch kein klares, doch ein dunkles Bewußtseyn der Ideen,

welche durch seine Handlungen realisirt werden sollen. Wer sein Leben moralisch bessern will, wird daher allererst eine Prüfung mit sich selbst hinsichtlich der Erkenntniß des moralisch Guten vornehmen, dunkle Vorstellungen in klare zu verwandeln suchen, und wenn er Irrthümer und Falschheiten entdeckt, dieselben sich aufrichtig gestehen, und nicht länger mehr nach dergleichen irrigen Vorstellungen handeln, sondern sich von allen und jeden Handlungen, ehe er sie vollzieht, die richtigen und wahren Kenntnisse zu erwerben suchen; nicht mehr, wie bisher gewissenlos, sondern gewissenhaft in allen Dingen zu Werke gehen.

Wenn er durch eigenes Nachdenken sich von der absoluten Zweckmäßigkeit der einen oder der andern Handlung nicht überzeugen kann, so wird er sich nicht scheuen, einem weisen Menschen den innern Zustand seines Gewissens aufzudecken, und seinen Rath über eine zweifelhafte Handlung zu erholen.

§ 166. Die Verbesserung des moralischen Willens geschieht durch eine strenge, unparteiische Hineinsicht in das Innere des Gewissens, durch eine Höllenfahrt in das innerste Selbst. Der Mensch nämlich hat nicht nur ein dunkles Bewußtseyn von den Ideen (absoluten Zwecken), welche durch seine Handlungen verwirklicht werden sollen, sondern er hat auch ein Gefühl von dem Werth oder Unwerth der Beweggründe, aus welchen diese Handlungen geschehen sind. Handlungen, wenn sie auch nach richtigen Ansichten geschehen sind, wird er dennoch keinen Werth beilegen, wenn

sein Gewissen ihm bezeugt, daß er dieselben aus eigennützigen Absichten gethan habe. Wer sich daher wahrhaft bessern will, wird über die schlechten, selbstsüchtigen Beweggründe, die ihn bisher zum Handeln angetrieben haben, nachdenken, und dasjenige unangenehme Gefühl, welches man Reue nennt, in seinem Gemüthe erwecken, und dann mit aller Kraft sich bestreben, diese Beweggründe in bessere, reinere zu verwandeln: er wird seinen Willen reinigen, und nicht mehr, wie bisher durch die sinnlichen Triebe und selbstsüchtigen Neigungen, sondern durch die bloße Liebe zum Guten sich bestimmen lassen.

§ 167. Die Verbesserung des Handelns oder Lebens geschieht

a) durch Buße, die freiwillige Uebernahme der physischen Uebel, welche mit moralisch bösen Handlungen stets in Verbindung sind, oder seyn sollen. Diese Uebel bestehen theils in unangenehmen Gefühlen oder psychischen Leiden, welche die Vorstellungen des bisherigen, moralisch bösen Zustandes im Gemüthe des Menschen hervorbringen, Reue, Scham, Traurigkeit, Selbstverachtung, Gewissensbisse u. dgl., theils in wirklichen körperlichen Leiden, welche ein sündhafter Lebenswandel gar oft entweder auf eine natürliche Weise, oder durch menschliche Einrichtungen zur Folge hat; im Verlust der physischen Güter, des Vermögens, der Freiheit, selbst des Lebens.

b) Durch Genugthuung, Ersetzung und Gutmachen des Schadens, welcher durch eine

unsittliche Handlungsweise anderen Menschen verursacht worden ist.

§ 168. Die Folge einer wahren Besserung ist die Entsündigung (absolutio), Reinigung des Menschen von den bisher begangenen Sünden und Versetzung desselben in den ursprünglichen Zustand der Schuldlosigkeit. Eine solche Abbüßung und Reinigung ist durch die eigne Kraft schwer zu erhalten; daher die Vernunft die übernatürliche Hilfe postulirt, die wirksame Gnade Gottes.

§ 169. Wenn dieser Zustand eintritt, kann der Mensch seinen Willen mit dem Willen Gottes vereinigen, und wenn diese Vereinigung geschehen, durch Gottes Gnade ein neues, von dem bisherigen ganz verschiedenes, sittlich gutes Leben führen: denn Gott ist nicht fern von uns, in ihm sind wir, leben wir und durch ihn wirken wir, und wir können in einem jeden Moment, jetzt, alsogleich mit ihm uns vereinigen; und er selbst hat eine Freude über die Rückkehr eines vom wahren Wege verirrten Menschen, und hilft ihm, da er anfangs schwach ist und Hilfe bedarf, auf der neu betretenen Bahn. Gott entzieht keinem Menschen seine Gnade, sondern hilft jedem, welchem es wahrer Ernst ist, sich zu bessern, und der sich mit Vertrauen und Liebe an ihn anschließt, hilft ihm zur Führung eines vernunftgemäßen Lebens, und zur Erreichung des höchsten Gutes, der ewigen Seligkeit.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Buchner, Andreas,

Allgemeine praktische Philosophie zum Gebrauch für Vorlesungen ; Enthält die Grundsätze der Moral- und Rechtsphilosophie

München 1844

Ph.pr. 171 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10137010-9